

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

19

BAHAR 2005

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

• Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SÜİFD), hakemli bir dergi olup, yılda iki defa (Bahar/Güz) yayınlanır.

• Dergide telif, tercüme, makale, araştırma notu, tebliğ ve konferans metinleri, kongre, sempozyum, panel vb. tanıtımları, kitap, tez değerlendirmeleri, literatür incelemeleri, sadeleştirmeler, bilimsel röportajlar, çağdaş ve geçmiş ilim adamlarıyla ilgili tanıtımlar vb. yazılar yayımlanır.

• SÜİFD, tüm araştırmacılara açıktır. Bilimsel ölçütlere ve yayın ilkelerine uygun her çalışma dergide yayımlanabilir.

• Yayımlanacak yazılar 12 punto Times 1,5 satır aralığı standardında (resim, şekil, harita vb. ekler dahil) 30 sayfayı geçmemelidir. Bir yazarın aynı sayıda toplam sayfa sayısı 30'u geçmeyecek şekilde en fazla 2 makalesi yayımlanabilir. Hakemli çalışmaların dışındakiler (tanıtımlar, bilimsel röportajlar, biyografiler vb.) buna dahil değildir.

• Makalelerin 100–150 kelime arası özeti ve bu özetin iki dilde (Arapça ve bir Batı dilinde) çevirisi; yabancı dilde yazılan makalelerin ise Türkçe ile Arapça çevirisi verilir. Arapça bir makalenin Türkçe ve herhangi bir Batı dilinde özeti verilmelidir. Makale başlıklarının ise İngilizce çevirisi yapılır.

• Yazılar (tercümeler orijinal metinleriyle birlikte) üç nüsha halinde editöre teslim edilir. Bunlardan ikisinde yazarı tanıtan isim ve akademik unvan yer almaz.

• Makaleler en az iki hakemin incelemesinden geçtikten sonra yayımlanır.

• Yazıların bilimsel, hukukî ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir.

• Yayımlanmayan yazılar iade edilmez.

• Her sayının hakemleri o sayıda belirtilir.

İletişim Adresi
Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
42090 Meram/KONYA
Tel-Fax: 0332.323 82 50-51 / 323 82 54
e-posta: ilahiyatdergisi@selcuk.edu.tr

ISSN: 1300 – 5057

baskı: sebat ofset matbaacılık Konya-0332 342 01 53

İÇİNDEKİLER

BU SAYININ HAKEMLERİ

MÂRİFETNÂME'YE GÖRE ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN DÜŞÜNCE DÜNYASINDAN BAZI GÖRÜNÜMLER

Hüsameddin ERDEM
Prof. Dr., S. Ü. İlahiyat Fakültesi
Din Felsefesi Öğretim Üyesi

Tarih, kültür, din ve bilim açısından oldukça büyük bir insan olan İbrahim Hakkı (1703-1780), aynı zamanda, XVIII. yüzyılın yetiştirdiği müstes-na, çok yönlü, büyük bir düşünürdür. O, hem dinî ilimlerle, hem de müspet ilimlerle meşgul olmuş, Türk düşünce ve kültür hayatına fikirleriyle çok büyük katkılarda bulunmuştur. İbrahim Hakkı, dinine bağlı bir zat olması yanında, pozitif bilimler alanında da meraklı, gayretli, bilgin ve araştırmacı bir bilim adamıdır. O, dinî ilimlerle müspet ilimleri başa baş götürmesini bilmiş, onları mecz etmiş, bilginin en yüksek derecesi olan '*Hakkı Bilme*'yi düşünce sisteminin merkezine almış[1] ve bütün bunları yaşayarak, deneyerek göstermeye çalışmıştır.

İbrahim Hakkı çok yönlü bir fikir adamı olarak özellikle şu yönleriyle öne çıkmıştır: O, öncelikle, araştırmacı bir bilim adamı, mutasavvıf, sosyolog, psikolog, anatomi ve astronomi bilgini, iyi bir öğretmen ve ahlâkçıdır. O; aynı zamanda, zamanının bütün ilimlerini tetkik ederek tahlil edip sorgulayan ve özümsemeye çalışan bir filozoftur.

On beşi aşan kitapları arasında onun fikirlerinin ağırlıklı yer aldığı temel eseri *Mârifetnâme*'dir. Bu ansiklopedik eser 1757'de Türkçe olarak yazılmıştır. Bu müstesna eser, bir giriş, üç ana bölüm ve bir sonuç olmak üzere toplam beş bölümden meydana gelmiştir. Arapça, Farsça ve Fransızca gibi değişik dillere de çevrilen[2] *Mârifetnâme*, muhteva olarak hem metafizik, hem de pozitif bilimleri içermektedir. İbrahim Hakkı, bu eserinde genel olarak, itikat ve ibadet, astronomi, astroloji, biyoloji, anatomi, fizyoloji, jeoloji, matematik, tasavvuf, felsefe, ahlâk, sosyoloji, psikoloji, vb. konulara yer vermiş ve bu eserini 400'e yakın eserden faydalanarak ve kendi bakış açılarını, katkı ve eleştirilerini de ilâve ederek yazmıştır.

Biz İbrahim Hakkı'nın fikirlerini *Mârifetnâme* içinde yer alan temel yaklaşımları doğrultusunda ele almaya çalışacağız. Burada şunu hemen belirtelim ki, İbrahim Hakkı'nın felsefesi, büyük ölçüde manevî ve tasavvufî bir felsefedir. Genel olarak felsefe, hakikati araştırmak ve hakikat sevgisi, hakikatin peşinden gitmek olduğuna göre, İbrahim Hakkı'nın felsefesi, Türk-İslâm felsefesinin temeli olan Kur'ân'a dayanmaktadır. Çünkü Kur'ân, hikmeti ve hakîm insanları övmüş ve insanları hikmet elde etmeye teşvik etmiştir. Allah, insanları kendi yoluna, hikmet

[1] Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, Ahmet Kâmil Matbaası, İstanbul, 1330, s. 387, 391.
[2] Binark, İsmet –Sefercioğlu, Nejat, *Erzurumlu İbrahim Hakkı Bibliyografyası*, Ankara, 1997, s. 16.

ve güzel öğütlerle çağırmayı, davet etmeyi emretmiştir. Cenâb-ı Hak Kur'ân'da: *"Allah yoluna hikmet ve güzel öğütlerle çağır."*[3] *"Kime hikmet verildiyse, ona çok iyilik (hayır) verilmiştir; bu ayet ve öğütleri ancak olgun akıl sahipleri düşünürler."*[4] buyurmaktadır.

İslâm Felsefesi'nde, fikir hayatıyla doğrudan ilgilenen, akıl ve nakli esas alan Kelâmcılarla, aklı öne çıkaran Meşşâîler ve sezgiyi öne çıkaran İşrâkîler vardır. Bir de gönül ve kalbi esas alan sofiler vardır ki, İbrahim Hakkı, işte, düşünce sistemleri içinde bu son anlayışı temsil eder. O, kalp ve gönlü felsefesine esas alan bir düşünürdür.[5]

Daha önce de belirttiğimiz gibi, bilginin en yüksek derecesi Allah'ı bilmektir. Bu anlayış, bütün gerçek manada Allah'ı tanıyanlar katında ortaktır. Ancak Hakkı bilmek için insanın önce nefsini tanıması, bilmesi gerekir. Nefsi bilmek için de nefsin bineği mesabesinde olan bedeni bilmek, bedeni bilip tanımak için de anatomi, astronomi ve matematik bilmek gerekir.[6]

İbrahim Hakkı'ya göre, anatomi ilmi, insanın nefsinin anahtarıdır. Nefsi bilmek de Allah'ı bilmenin anahtarıdır. Fakat nefsi bilmek, Allah'ı bilmeye nispetle güneşten bir zerre, denizden bir damladır. Burada asıl maksat Allah'ı bilmektir. Bir kimse kendi bedenini ve nefsini idrak etmeksizin Allah'ı bilme davasına kalkışırsa, o kimse öyle iflas etmiş bir kimseye benzer ki, kendi yiyeceği ve içeceği olmadığı halde, şehrin bütün yoksullarını ziyafete davet etmeye kalkışır. Çünkü nefsi bilmek, Allah'ı bilmeyi gerektirdiği gibi, Allah'ı bilmek de O'na muhabbeti gerektirir.[7]

İbrahim Hakkı'ya göre, insan kendisini ne kadar iyi bilir ve Allah'ın eseri olan kâinatı ve oradakileri de ne kadar iyi tanırsa, Allah'ı da o ölçüde iyi bilir ve tanır. Bu tanıma ve bilme işi de ancak astronomi ve anatomi ilimleri aracılığı ile gerçekleşebilir. Bu bağlamda İbrahim Hakkı, Gazâlî'nin(1058-1111) şu sözünü de hatırlatma ihtiyacı duymuştur: "Anatomi ve astronomi bilimlerini bilmeyenler, Allah'ı bilme bilgisinden yoksundurlar." Bu nedenle, İbrahim Hakkı astronomiye başlamadan önce vücudun yapısından ve mahiyetinden, kâinatın düzen ve tertibinden kısım kısım söz eder.[8]

İbrahim Hakkı, Allah'ın hem bu dünyayı, hem de ahireti insan için yarattığını, insanı da kendisini tanıması ve ibadet etmesi için yarattığını belirtir. Allah Kur'ân'da: *"Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım"*[9] buyurmaktadır.

[3] En-Nahl 16/125.

[4] el-Bakara 2/169.

[5] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 388-389.

[6] E. İ. Hakkı, s. 2, 21, 222-224, 386.

[7] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 3, 386; Yüksel, Emrullah, "Erzurumlu İbrahim Hakkı'da Dinî ve Pozitif Bilimler Birbirini Tamamlar", *Doğumunun 300. Yılında Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Hoca Ahmet Yesevî Ocağı Yayınları, Ankara, 2003, s. 111.

[8] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 21, 159, 386; Uzluk, F. Nafiz, "XVIII. Yüzyıl Fikir Adamlarından Erzurumlu İbrahim Hakkı", *Doğumunun 300. Yılında Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Hoca Ahmet Yesevî Ocağı Yayınları, Ankara, 2003, s. 285.

[9] ez-Zariyât 51/56.

İnsanın Rabbini gerçek manada tanıması, Rabbinin eserleri olan önce insanın kendisini maddî ve manevî yönden bilmesine, kâinat ve içinde bulunanları iyice tanımasına bağlıdır. Oradaki mükemmellik ve güzelliği göremeyen bir insanın gerçek manada Allah'ı tanıması mümkün değildir. İnsan, ancak bu bilgilerle mücehhez olunca *olgun insan* (insân-ı kâmil) olur ve Allah'ı da ancak böyle bir insan gerçek manada tanıyıp bilebilir.[10] Bu nedenle İbrahim Hakkı: "Nefsini bilen, Rabbini bilir. Nefsini bilen, her bilgi ve ilme sahiptir. Kendi hakikatini bilen, Allah'a yakın ve O'na itaatkâr olur. Bilmeyen Hak'tan uzak olur. Kendini bilen Hakkın bilgisine de sahiptir. Bilmeyen ise sapıklık içinde ve helâk olmuştur. Kendini bilmek, en faydalı bilgidir. Nefsini bilen âlemdeki sırları da bilir…"[11] demiştir.

İbrahim Hakkı, bütün yaratılışların gerçek amacı olan insanın yaratılışı ve özellikle yapısını ele alan Anatomi ve Fizyoloji ilmiyle ilgili görüşlerini de *Mârifetnâme*'nin ikinci fen dediği kısmında İmam Şâfiî'ye (765-819) izafeten şöyle özetlemektedir: "İlim ikidir; bunlardan biri beden ilmi, diğeri de din ilmidir."[12]

İbrahim Hakkı, insanı ve insanın yapısını, onun işleyişini inceleyen ilmin çok yüksek ve lüzumlu bir ilim olduğunu, bu ilmin, araştırıcı tabipler için vazgeçilmez bir sermaye, yakîn ehlinin faydalandığı, din ve dünyayı kazanmaya vesile olan, Allah'ı tanımaya vasıta olan bir ilim olduğunu belirtir. İbrahim Hakkı'ya göre, insan bedeninin yapısının ve işleyişinin bilinmesinde insan için üç fayda vardır. Bunlar:

1. Bu muazzam sanat eseri yapıyı görüp, ondaki düzen ve mükemmel işleyişi anlayınca, onu yaratan ve düzenleyen Allah'ın büyüklük ve mükemmelliğini anlarız.

2. Bunca faydalı, idrak edici ve güzel bir terkibi icat eden yaratıcının her şeyi bilen, hikmet sahibi bir varlık olduğunu bizzat onun eserinde görmüş oluruz.

3. Allah'ın insanlara çeşitli lütuf, yardım ve merhametini, şefkatini idrak ederek insanları her an terbiye ettiği bilgisine tanık oluruz.[13]

İbrahim Hakkı'nın düşünce hayatı içinde önemli bir yer tutan yaratma anlayışı, âlemin yaratılışından tutunuz da, insan, hayvan, bitki ve eşyanın yaratılışına kadar inmektedir. Bu yaratılış sürecinde insanın önemli bir yeri vardır. İnsanın yaratılış sürecinde Allah, ilk olarak –Meşşâî filozoflarında olduğu gibi- ilk aklı yaratmıştır. Bu ilk akıl, bütün ruh ve cisimlerin kaynağıdır. Allah bütün âlemi bu ilk cevherden meydana getirmiştir.[14] Allah bu cevhere muhabbetle bakarak küllî nefsi yaratmış, daha sonra da meleklerin, peygamberlerin, velîlerin, âbidlerin, âriflerin, inanan-inanmayan bütün insanların, cinlerin, şeytanların, hayvanlar ve bitkilerin ruhlarını yaratmıştır.[15] Bu yaratılış serüveninde tabiat varlıklarını meydana getiren ateş, hava, su ve toprağın karışıp kaynaşması ile görünüşleri ve tabiatları

[10] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 24, 228.
[11] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 386.
[12] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 159.
[13] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 159; Yüksel, a.g.e., s. 110-111.
[14] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 16.
[15] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 16-17.

farklı varlıklar meydana gelmiştir. Bunlar madenler, bitkiler ve hayvanlardır.[16] Bu dört bileşik cisim arasında bir cinsten diğerine geçişi kolaylaştıran bazı ara varlıklar vardır. Bu ara varlıklar, türlere geçişi sağlarlar. Meselâ madenle bitki arasındaki ara varlık, mercandır. Çünkü mercan, taş gibi serttir. Deniz dibinde yavaş yavaş yeşerir ve deniz yüzüne çıkıp kuruduğunda sertleşir. Hayvanlarla bitkiler arasındaki ara varlık ise, hurma ağacıdır. Çünkü o bitki olmasına rağmen çiftleşme yoluyla ürer; baş tarafı kesilince yaprak ve meyve vermesi durur. Hayvanlar ile insan arasındaki ara varlık ise maymundur. Çünkü maymunun kılları ve kuyruğundan başka bütün iç ve dış organları insana benzer.[17]

İbrahim Hakkı burada bir çeşit evrimden söz etmektedir. Ancak bu evrim, her bir varlığın kendi cinsi içinde değerlendirilir. Her bir cinsin en gelişmiş türü; diğer cins için bir basamak teşkil eder. Hurma, bitki cinsinin en gelişmiş türü olup buradan hayvan cinsine geçilmektedir. Çünkü hurmanın bazı özellikleri bitkiye, bazı özellikleri ise hayvana benzemektedir. Ancak bu gelişmişlik hayvan cinsinin ilk varlığı olarak düşünülmemiştir. Zira her cins kendi türü içinde gelişimini tamamlamakta, daha sonra da diğer cinsin ilk türü başlamaktadır. Bu yönüyle İbrahim Hakkı'nın evrim anlayışı, Darwin'in (1809-1882) evrim teorisinden tamamen farklıdır.[18] Çünkü Darwin'deki evrimde türler arası geçişler söz konusudur. Bu geçiş, tek hücreden başlayarak insana kadar sürmektedir.

İbrahim Hakkı'ya göre, Allah üç varlık alanına varlıklarını kazandırdıktan sonra, Azrail'in yedi iklimden toplayıp getirdiği toprağı Cebrail'e yoğurtturmuş ve bu karışımdan ilk insan Hz. Âdem'i yaratmıştır.[19]

Yaratılmışların en şereflisi ve en mükemmeli olan insanla, yaratılış ve kâinatın varoluş serüveni son bulmuş ve varlık dairesi insanla tamamlanmıştır. O, cihan ağacının güzide meyvesi olduğu için bütün varlıklardan sonra yaratılmıştır.[20] İnsan, sadece bütün varlığın en şereflisi ve en mükemmeli olmakla kalmayıp, aynı zamanda âlemlerin yaratılış gayesidir. O, kâinatın hülâsası olup, bütün varlıklar onun kabı ve kabuğudur. Allah'ı bilen kâmil insan ise, bunların hepsinin özüdür. Bütün âlemler ve dünyadaki her şey insanın emrine amade kılınmıştır.[21]

İnsanın yaratılmasıyla son bulan yaratılış sürecinden sonra, İbrahim Hakkı, insan için esas görev ve amaçların başladığını belirtmektedir. Bu yaratılış sürecinde ilâhî nur ve sonsuz feyiz, "Ahadiyet" mertebesinden başlayıp sırasıyla unsurlara kadar iner, sonra tekrar topraktan madene ve yine sırasıyla insana kadar ulaşır. Kemal mertebesinde ilerleyen insan, sonunda insân-ı kâmil mertebesine ulaşıp, ilâhî ahlâk ile ahlâklanır.[22] Buradan da bilgilerin en üstününe ulaşarak küllî akılla

[16] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 25, 28.

[17] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 28; ayrıca bkz. Özden, Hacı Ömer, "Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya Göre Varoluş", *AÜİFD*, Erzurum, 1995, Sayı 12, s. 285.

[18] bkz. Özden, Hacı Ömer, a.g.m., s. 285-286.

[19] Erzurumlu İ. Hakkı, a.g.e., s. 18; Özden, Hacı Ömer, a.g.m., s. 286.

[20] Erzurumlu İ. Hakkı, a.g.e., s. 27; Özden, H. Ö., a.g.y.

[21] Erzurumlu İ. Hakkı, a.g.e., s. 28, 228; Özden, H. Ö., a.g.y.

[22] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 228.

buluşur. Bu mertebeye ulaşmak demek, Allah'ın dışında kalan yaratılmış varlıkların son bulması demektir. Sonuçta, her şey aslına dönmüş olur. Yani insan Allah'tan gelmiştir; bu mükemmelliğe ulaşmakla yine O'na döner. Bu dairede, Allah'ın varlığı yaratışından sonra, her şeyin başlangıcı ilk akıl, sonu da insân-ı kâmil olur.[23]

İbrahim Hakkı, hikmet ehlinden olan insanların görüşleri doğrultusunda, insanın en büyük esasının kalbi, en küçük esasının da kalıbı, bedeni olduğunu belirtir. Ona göre, beden, kalbin kabuğu, insan bedeni de cihanın özüdür. Aynı şekilde, insanın kalbi, bedenin özüdür. Bu nedenle de özün özü olan gönül de Allah'ın evidir. Cihan ilminin beden ilmine yardımı olduğu gibi, beden ilmi de kalp ilmine yardımcı ve yol göstericidir. Çünkü bedenin yaratılışında o kadar insanı hayrete düşürücü sanatlar, hikmetler ve hizmetler vardır ki, bunlar saymakla bitmez.[24]

İbrahim Hakkı, insanın ruh ve beden gibi iki esas unsurdan meydana geldiğini, diğer varlıklardan bu özellikleriyle ayrıldığını, onun sağlık ve mutluluğu bu iki temele dayandığı için, bu iki unsurun ihtiyaçlarının da dengeli bir şekilde yürütülmesi gerektiğini belirtir. Bu konuyla ilgili olarak İbrahim Hakkı'nın ruh meselesi üzerinde de yoğunlaştığını görürüz. Onun ruh görüşü de oldukça orijinaldir. Bu orijinallik, onun genel felsefesinde olduğu gibi, Kur'ân'a dayanmasından kaynaklanmaktadır. Kur'ân'da: *"Ruh, Yüce Allah'ın emirlerinden bir şeydir."*[25] buyrulmaktadır. Ona göre ruh, soyut bir cevherdir ve olması gereken hâl üzere bâkîdir. Ruh değişmediği halde, beden sürekli değişir, gelişir ve sonunda toprak olur gider. Meselâ beş yaşındaki bedenimizle bugünkü bedenimiz aynı beden değildir; Zira o günden sonra bedenimiz çok çeşitli şekillere, kılıklara girip birçok farklı sıfatlar kazanmıştır. Önceleri genç iken, şimdilerde yaşlanıp ihtiyarlamış, önceleri kısa iken, şimdilerde uzamış ve gelişmiş olan bedende birçok değişiklik olduğu halde, ruh önceki halinde kalır. Bunun sebebi, ruh ulvî âlemden gelmiş ve onun niteliklerini taşımaktadır. Çünkü ulvî âlemde bozulma yoktur; dolayısıyla oraya ait olan ruh da bozulmaz ve değişmez.[26] Beden ise süflî âlemden gelmiştir; bu âlem ise tabiatı itibarıyla bozulabilen bir âlemdir. Bu nedenle, bu âlemde sürekli değişme, gelişme ve oluş devam etmektedir.[27]

İbrahim Hakkı, Allah katından gönderilen küllî ruhun bazı kuvvetlerinin olduğunu dile getirmektedir. Bunlardan birisi ona göre, amelî ruh, diğeri de nazarî ruhtur. Bunlara nazarî ve amelî akıl da denmektedir. Nazarî ruh, iyiyi, kötüyü, doğruyu, yanlışı ayırt etme yeteneğine sahiptir. Bu nedenle, nazarî akıl, birtakım plânlar, projeler ve çeşitli tasarımlar yapabilecek niteliktedir.[28]

[23] Erzurumlu İ. Hakkı, a.g.e., s. 28-29, 224; Özden, H. Ö., a.g.e., s. 286-287.

[24] Irmak, Sadi, "İbrahim Hakkı ve Pozitif İlimler", *Doğumunun 300. Yılında Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Hoca Ahmet Yesevî Ocağı Yayınları, Ankara, 2003, s. 256; Yüksel, E., a.g.e., s. 111.

[25] Yusuf 12/87.

[26] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 455.

[27] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 162-163.

[28] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 202-203, 206, 226, 455-456.

İbrahim Hakkı'ya göre ruhun, yani nefs-i nâtıkanın yedi sıfatı vardır. Bu sıfatlardan bazıları, nefs-i emmâre, nefs-i levvâme, nefs-i mutmainne, nefs-i mardiyye, nefs-i zekiyye veya kâmiledir. Bu nefislerdeki hedef, nefsin en yüksek derecesi olan nefs-i mutmainne derecesine yükselmektir.[29]

İbrahim Hakkı'ya göre, insanın yüreğine bir hayvanî nefs, bir de nefs-i nâtıka yerleştirilmiştir. Nefs-i nâtıka, yani asıl ruh, hayvanî ruh aracılığı ile bedeni yönetir. Nefs-i nâtıka hâkim olduğu zaman, insan kendisini zararlı alışkanlıklardan kurtarır; ancak hayvanî nefs galip gelirse, o zaman insan yolunu şaşırtır. Bu sebepledir ki, insan hayatının gerçek amacı, nefsi dizginlemek ve nefs-i nâtıkayı mutmainne derecesine, kemal derecesine yükseltmektir.[30]

İbrahim Hakkı, insanları nefislerini terbiye yönünden üçe ayırır. Bunlardan:

Birinci grup, kültürsüz, düşünmeyen, ben neyim diye sorgulamayan, dinî vecibelerinin ne olduğunun farkında olmadan ölüp gidenler grubu.

İkinci grup, kendini beğenenler, malıyla, mülkü ile öğünenler.

Üçüncü grup ise, kâmil insan, ruhu zengin insanların meydana getirdiği gruptur.[31] Asıl olan, bu gönlü zengin insanların sayısını artırmak ve çoğaltmaktır. Bunun yolu da insanların ruhlarını geliştirmek, nefislerini terbiye etmektir.[32]

İbrahim Hakkı'nın fikirlerinden önemli olan bir diğeri de, insanın değerini, amacını, bu amacı gerçekleştirmek için yapması gerekenlerin neler olduğunu belirlemesidir. "Biz neyi bilebiliriz?" dediğimiz zaman, kâinat sırlarına dalarız. "Neyi yapmalıyız?" dediğimiz zamanda da ahlâk problemleri karşımıza çıkar. Ahlâk, iyi ile kötüyü ayırma ilmidir. Bu iyi ve kötü değerleri de bize birçok yapmamız ve yapmamamız gereken fiilleri göstermektedir.[33] Ona göre bir insanın ahlâklı olabilmesi için bütün faziletlerin kalbe yerleşmesi, onu süslemesi, kötü huyların da oradan sökülüp atılması gerekir. Şayet bir kimse kendisinden bu kötü şeyleri uzaklaştırıp, arkasından iyi huyları, faziletleri davranışa dönüştürürse, bu kimse aynı zamanda olgun insan olur. Hak yolunda olmanın amacı da budur. Yani kötü huylardan uzaklaşıp iyi huylara sahip olmak.[34]

İnsanın bu dünyadaki vazifeleri nelerdir? sorusuna cevap, insanın hem vazifesini, hem de amacını belirlemektedir. İbrahim Hakkı'ya göre, insanın bu dünyadaki vazifesi, iyi şeyleri gerçekleştirmek ve ebedî hayatı kazanmak, hayır olan şeyleri, Allah'ın rızasına uygun olan şeyleri, Allah'a hizmet olsun diye yapmaktır. Ahlâkın en temel kurallarından birisi de, en güzel biçimde yaratılmış olan insana saygı göstermektir.[35]

[29] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 455, 459.

[30] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 206-207, 455-457.

[31] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 206-207; Çubukçu, İbrahim Agah, "İbrahim Hakkı'nın Felsefesi", *Doğumunun 300. Yılında Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Hoca Ahmet Yesevî Ocağı Yayınları, Ankara, 2003, s. 141.

[32] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 461 vd.

[33] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 461.

[34] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 461, 529-530.

[35] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 528, 531.

Kur'ân insanın en güzel biçimde yaratıldığını[36], insanoğlunun bizzat Allah tarafından şereflendirildiğini ortaya koymakta, bu nedenle peygamber, insanın, Allah tarafından kendi suretinde yaratıldığını[37] belirterek, ona saygı duyulmasını istemektedir.

İbrahim Hakkı'nın ahlâk anlayışı, İslâm ahlâk anlayışına oldukça uygundur. O, bize, hâlâ canlılığını koruyan bir ahlâk felsefesi miras bırakmıştır. Onun ahlâkında da, İslâm ahlâkının bizzat insan ruhunun kuvvetlerinden çıkardığı hikmet, şecaat, iffet, adalet, doğruluk, itidal gibi temel ahlâk ilkeleri mevcuttur.

Bu ilkelerden hikmetin, akıl, şeref, iyiyi, doğruyu ayırmak, helâl ve haramı tanımak, iradeyi güçlü tutmak, vb. gibi çeşitli manaları vardır. Bu sayede insan iyiyi kötüden ayırır ve iyi olan şeyleri yapmaya çalışır.[38]

Şehvet kuvvetinin orta halinden çıkan fazilet ise iffettir. Bununla, dine ve insanlığa uygun olan arzu ve istekler gelişir.[39]

Adalet de İbrahim Hakkı'nın ahlâkında çok önemlidir. Çünkü bu adalet, sadece ölçüde adalet değil, ailede, okulda, iş yerinde, toplumun her kesiminde adalet; yani hak ve hukuka riayet etmektir.

Yine doğruluk, İslâm ahlâkının ve İbrahim Hakkı'nın ahlâk anlayışının da temel ilkelerindendir. Çünkü Allah Kur'ân'da: *"Emr olunduğun gibi dosdoğru ol"*[40] buyurmuştur.

Şecaat, cesaret de çok önemli bir ahlâk ilkesidir ve dört temel faziletten birisidir. Cesaret hiçbir zaman körü körüne atılganlık ve tehevvür değildir. Her işte mutedil, aklı başında davranmaktır; düşünüp taşınarak, hesaplayarak hareket etmektir. Faziletli olmanın yolu, akla uygun hareket etmekten geçer.[41] Sevgili Peygamberimiz: *"İşlerin en hayırlısı itidal üzere olandır"*[42] buyurmuşlardır. O halde, işlerimizde itidalli ve sağduyulu davranmak zorundayız.[43]

Ahlâk üzerinde çok duran İbrahim Hakkı, Peygamber'in ahlâkını örnek bir ahlâk olarak alır. Çünkü Peygamber için Allah: *"Sen büyük bir ahlâk üzeresin"*[44] diye buyurmuştur. Ayrıca Hz. Peygamber'in ahlâkı, bilindiği gibi, Kur'ân ahlâkıdır; Kur'ân'ın ta kendisidir.[45] Hz. Peygamber de bir hadisinde: *"Ben ahlâkî mükemmellikleri tamamlamak için gönderildim."*[46] buyurmaktadır. Bu nedenle İbrahim Hakkı,

[36] et-Tîn 95/4.

[37] Buhârî, İsti'zân, 1; Müslim, Birr, 115, Cennet, 28; İbn Fûrek, *Müşkilü'l-Hadîs*, Halep, 1982, s. 116; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l- Bârî*, Mısır, 1882, XI/3; İbn Hüzeyme, *Kitâbü't-Tevhîd*, Riyat, 1993, I/87. Buradaki suret insanın Allah tarafından insan için uygun gördüğü surettir. Yoksa Allah'ın şekillerden hali olan varlık ve zatı değildir.

[38] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 207.

[39] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 206.

[40] Hûd 11/112; E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 529.

[41] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 206.

[42] Ebû Dâvûd, Edeb, 116; Tirmizî, Birr, 59.

[43] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 204-205.

[44] Kalem 68/4.

[45] Müslim, Salâtü'l- Müsâfirîn, 139.

[46] *Muvatta'*, Hüsnü'l-huluk, 1.

yine Peygamber'in bir hadisinden ilham alarak: "*Sizin en hayırlı, en olgun ve mükemmel olanınız, ahlâkı en kâmil olanınızdır*"[47] demektedir. İbrahim Hakkı bu noktadan hareketle, müminlerin kendi aralarında iyilikte yarışmaları gerektiği hususuna dikkat çekmektedir. Çünkü İbrahim Hakkı'ya göre, tembellik ve miskinlik, dünya ve âhirette mümin için yüz karasıdır.

Görüldüğü gibi İbrahim Hakkı, gerek ahlâk, gerekse insanın değeri bakımından Türk-İslâm felsefesinde birtakım yeni fikirlere yer vermiştir. Onun fikir hayatı içinde yer verdiği bir diğer önemli konu, yine Allah'ı bilme ve tanıma bağlamında âlemin yaratılışı ve Allah'ın varlığının ispatı meselesidir. *Mârifetnâme*'de bunun birçok örneklerini görmekteyiz. İbrahim Hakkı'ya göre, vacip varlık, eksiği olmayan ve kendi kendine yeten varlık demektir. Yeryüzündeki her şey, var olmak için başka bir sebebe muhtaçtır. Ama vacip, yani Vâcibü'l-vücûd olan varlık ise, kendi kendisinin nedenidir; kendi kendine vardır. Halbuki çok mükemmel bir şekilde yaratılmış insan ise, doğuyor, büyüyor ve sonunda ölüp toprak olup gidiyor.[48] Görüldüğü gibi, en mükemmel bir şekilde yaratılmış olan insan bile, kendi kendine yetmiyor. Öyle ise, insanı da, âlemi de var kılan yüce bir kudret vardır; bu da Allah'tır. Nasıl ki her sanat eseri bir sanatkârı gerektiriyorsa, bu âlemin de bir sanatkârının, ustasının olması gerekir. O halde, bu mükemmel kâinatın yaratıcısı, ustası ona düzen veren, her şeyi yerli yerinde yaratan Allah'tan başkası olamaz.[49]

İbrahim Hakkı'nın düşünce dünyasında önemli bir yeri olan diğer bir görüşü de âlemin yaratılışıdır. Allah âlemi mevcut değilken, bir örneği ve benzeri yokken var etmiştir. Ona göre Vâcibü'l-vücûd, birlik, teklik mertebesinde gizli bir hazine iken bilinmek istemiş, kendi zatını sevmiş ve böylece ruh ve cisimler âlemine varlık kazandırmıştır.[50] Allah bununla kendi merhametinin güzelliğini, kudretinin kemalini, yüceliğini, sanatının inceliğini ve hikmetinin sırlarını göstermeyi dilemiştir.[51] İşte dilemenin gerçekleşmesi sürecinde Allah âleme "ol (kün)" emrini vermiş, âlem de bu emre uyarak "oluvermiş (feyekûn)"tir. Bu yaratılış süreci içinde Allah önce aklı yaratmıştır. Daha sonra ise, bundan bir nefis ve bir felek çıkmıştır. Bu oluş süreci on akıl, dokuz feleğin nefsi varoluncaya kadar devam etmiş, en sonunda da bizim ve diğer canlıların içinde yaşadığı dünya, yani oluş ve yok oluşun hâkim olduğu ayaltı âlemi meydana gelmiştir. Bu yaratılış süreci Kur'ân'da belirtildiğine göre, altı günde tamamlanmıştır.[52]

İbrahim Hakkı'ya göre, Allah'ın âlemi yaratmasındaki asıl maksadı, onu kendi varlığı ve birliğine bir delil olarak yaratması, insanların bu güzel eser üzerin-

[47] Buhârî, Edeb, 38, 30.
[48] Erzurumlu İ. H., a.g.e., s. 24.
[49] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 24.
[50] E. İ. Hakkı, a.g.e., s. 16, 386.
[51] Erzurumlu İ. H., a.g.e., s. 24.
[52] Bkz. el-A'râf 7/54; Yûnus 10/3; Hûd, 11/7; el-Furkân 25/59; es-Secde 32/4; Erzurumlu İ. H., a.g.e., s. 6, 17.

de düşünmelerini sağlaması ve onlara gerçek sanatını göstererek kendisi hakkında düşünmelerinin yolunu açmasıdır.[53]

İbrahim Hakkı'nın belirlemeye ve zikretmeye çalıştığımız bu metafizik fikirleri yanında, pozitif ilimlerle ilgili de birçok fikirleri vardır. Bunlardan bazıları ise şunladır: Müspet ilimlerin önemi, ay ve güneş tutulması, musiki ve astronomi ilişkisi, müziğin sağlıkla olan alâkası, astrolojiyi reddetmesi, hava ısısının ruh ve beden üzerindeki etkileri, rüzgâr çeşitlerinin insan bedeni ve karakteri üzerindeki etkileri, şehirlerin kuruluş biçimleri ve yapılarının insana etkileri, sağlığı koruma yolları, okuma ve araştırmaya teşvik, eski astronomi ile yeni astronomi arasındaki farklar ve bunların mukayeseleri, manevî ilimler ve bunların çeşitleri vb. gibi.

İbrahim Hakkı, problemlerinin çözümünde ve fikirlerinin oluşmasında aklı ve rasyonelliği hep ön plânda tutmuş, pozitif ilimlerle dinî ilimleri uzlaştırmada akla ayrı bir önem ve ayrıcalık sağlamıştır. Bununla ilgili olarak da, *"Aklın kesinlikle bulduğu şeyleri inkâr etmektense, dinî hükümleri uygun bir şekilde yorumlamak daha doğrudur."*[54] *"Bir kimse ki, pozitif bilim bulgularını çürütmek için, din delillerini ileri sürerse, bu insan dine ihanet etmiş olur."*[55] demektedir.

Böylece İbrahim Hakkı, dinî problemleri halletmenin yolunun Kur'ân ve Peygamber'den geçtiğini, pozitif ilimlerle ilgili hususların ise, ancak pozitif bilim metotlarıyla ve uzmanları vasıtasıyla çözümlenebileceğini, bunları birbirine karıştırmamak gerektiğini ve bunların birbirine zıt değil, birbirlerini tamamladıklarını belirtmektedir.

İbrahim Hakkı'nın tasavvuftaki meşrebinin ne olduğu hususunda ise farklı görüşler vardır. Onu, Nakşibendîliği övmesi nedeniyle Nakşî sayanlar olduğu gibi, Kâdirî olduğunu veya Kâdirîliğin Üveysiyye koluna bağlı olduğunu söyleyenler de vardır. Hatta onun Urfavî olduğunu savunanlar bile vardır. Ancak onun şeyhi olan Şeyh İsmail Fakîrullah'ın Kâdirî olması sebebiyle Kâdirî olması daha muhtemeldir.

İbrahim Hakkı ile ilgili çok daha farklı şeyler yazılıp söylenebilir; fakat ne söylense onu anlatmaya yetmez. Muhakkak ki hep eksik kalır. Onun için sözü burada, onun sözlerini bitirdiği deyişlerinden biriyle bitirelim:

Hakkın olacak işler,
Boştur kamu teşvişler,
Ol hikmetini işler,
Mevlâ görelim neyler,
Neylerse güzel eyler.

[53] Erzurumlu İ. H., a.g.e., s. 3.
[54] Erzurumlu İ. H., a.g.e., s. 44.
[55] Erzurumlu İ. H., a.g.e., s. 45.

MA'RİFETNAMEYE GÖRE ERZURUMLU İBRAHİM HAKKININ DÜŞÜNCE DÜNYASINDAN BAZI GÖRÜNÜMLER

SOME REFLECTIONS FROM THE INTELLECTUAL LIFE OF ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI ACCORDING TO HIS MARİFETNAME

Prof.Dr. Hüsameddin ERDEM

Erzurumlu İbrahim Hakkı is a multi-directional thinker. He was interested in both positive and religious sciences. İbrahim Hakkı, who had united all the sciences, had put "knowing the god" on the center of his thought system and at the same time he attempted to show this with trying and living.

The multi-directional scientist and thinker İbrahim Hakkı is a mystic, sociologist, psychologist, anatomist, astronomer and a good moralist and educator. His masterpiece **"**Ma'rifetnama**"** contains the essence of all his ideas. This book contains metaphysical, religious and at the same time positive sciences, too.

The philosophy of İbrahim Hakkı is largely spiritual and mystical philosophy. In this philosophy, he had worked especially about heart and feelings and based them largely on the Quran. In his thought anatomy is the key of knowing the flesh and knowing the flesh is the key of knowing Allah. The main aim is to know and to love Allah.

In the thought of İbrahim Hakkı, Allah created both of world and ahirat (the other world) for human being and created the human for knowing and worshipping to himself.

The other important subjects of İbrahim Hakkı's thought world are; creation in general, creation of universe, spirit, relation between body and spirit, value of the human, the thought of morality etc. In his consideration, human is the most honourable and perfect being. Human is the aim of the creation of beings and at the same time human is essence of the universe. The real aim of creation of the universe is to be proof for Allah's existence and to supply thinking of the human about Allah's masterpiece and to open thinking way.

Keywords: İbrahim Hakkı, Ma'rifetnama

إبراهيم حقى مفكر متعدد الجوانب. قد إنهمك في العلوم الدينية وايضاً في العلوم الوضعية. قد جمع إبراهيم حقى كل العلوم في نفسه وتمركز أفكاره.

كان إبراهيم حقى – المفكر والعالمِ متعدد المواهب — قد تميز في التصوف وعلم الإجتماع وعلم النفس وعلم التشريح وعلم الفلك وكان أيضاً عالما قيما في الأخ في معرفة اللهلاق ومؤدباً جيداً. إسم تأليفه الأولي الذي لّمح فيه إلي كل أفكاره "معرفتنامه". قد تناولت في هذا الكتب العلوم الدينية المعنوية والعلوم المادية معاً.

إن فلسفة إبراهيم حقى فلسفة معنوية تصوفية إلى حد كبير. قد اعتمد في فلسفته علي القلوب والفؤاد وأسندهما إلي القرآن في الأكثر. بحسب رأيه علم التشريح مفتاح معرفة النفس ومعرفة النفس مفتاح معرفة الله والغاية الأصلية معرفة الله ومحبته.

ذكر إبراهيم حقى أن الله خلق الدنيا والآخرة للإنسان وخلق الإنسان ليعرفه وليتعبده.

إن المبادئ الأخرى التي إهتم بها إبراهيم حقى في فلسفته إهتماما عظيما هي: الخلق، وخلق العالم، والروح، والعلاقة بين الروح والبدن، وقيمة الإنسان، ومفهوم الأخلاق... إلي آخره.بحسب رأيه أن أشرف المخلوقات وأكملها الإنسان وأن الإنسان غرض لخلق المخلوقات وهو خلاصة الكون وجوهر كل شئ. والغرض الأصلي في خلق العالم أن يجعل الله العالم دليلا لوجوده وأمر الله سبحانه الإنسان بأن يفكر في العالم أثره العظيم. وبذلك عندما أرى الله الإنسان أثره الحقيقي فتح

ENDÜLÜS'ÜN FETİH SÜRECİYLE İLGİLİ FARKLI GÖRÜŞLERE ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM

İsmail Hakkı ATÇEKEN
Doç. Dr., S. Ü. İlahiyat Fakültesi
İslam Tarihi Öğretim Üyesi

GİRİŞ

İspanya'nın (Endülüs) Müslümanlar tarafından fethedilmesi (92-95/711-714), İslâm tarihinin ilk yüzyılında meydana gelen en önemli siyâsî-askerî olaylarından birisidir. İspanya, jeopolitik konumu, Müslümanların Kuzey Afrika'dan Avrupa'ya önemli geçiş noktalarından biri olması, verimli topraklara sahip olması vb. özellikler sebebiyle önemli bir ülkedir. Endülüs'ün fethi sırasında meydana gelen bazı olaylar ve fetih sonrasındaki birtakım tarihî olaylarla ilgili olarak Mağrib ve Endülüs tarihi hakkında hazırlanmış kaynak ve araştırmalarda detaylı bilgiler bulmak mümkünken, Halîfe b. Hayyât (V. 240/854), Ya'kûbî (V. 292/904), Taberî (V. 310/922), Mes'ûdî (V. 346/957) vb. ilk dönem İslâm tarihi kaynaklarında çok az bilgi bulunmaktadır. Endülüs'ün fethiyle ilgili detaylı bilgi veren kaynak ve araştırmaların bir kısmında fetih öncesi ve sonrasında meydana gelen bazı olaylar hakkında birbirinden farklı, ihtilâflı nakillere ve görüşlere rastlamak mümkündür.

Tarihçiler çoğunlukla Endülüs'ün 92/711 yılında fethedildiğini kabul ederler. Ancak Taberî ve az sayıdaki diğer bazı tarihçilerin naklettikleri bir rivâyete dayanarak Endülüs'ün fethini Hz. Osman'ın hilâfetine kadar götürenler de olmuştur. Örneğin merhûm Muhammed Hamîdullah bu konuyla ilgili bir makalesinde[1] Endülüs'ün fethinin Emevîler döneminde değil, Râşid halifelerden birisi olan Hz. Osman zamanında gerçekleştiğini öne sürmüştür.

Bu makalede Endülüs'ün fetih süreciyle ilgili nakiller ve yorumlar incelenip değerlendirilmeye çalışılacaktır. Öncelikli olarak M. Hamîdullah'ın makalesinde ortaya koyduğu görüş ve iddialar, konuyla ilgili araştırmacıların dikkatlerine sunmak ve okuyucuyu bilgilendirmek amacıyla ana hatlarıyla ele alınacaktır. Daha sonra bu rivâyetler ve farklı görüşler karşılaştırmalı olarak incelenecek ve Endülüs'ün fetih süreciyle ilgili tarihçilerin çoğunlukla kabul ettikleri bilgiler ışığında değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Bu makalenin hazırlanmasındaki temel amaç, çağdaş İslâm tarihçileri arasında otorite olarak kabul edilen merhûm M. Hamîdullah Hoca'nın eksiğini bulup ortaya çıkartmak değil, İslâm tarihindeki önemli bir olay olan Endülüs'ün fetih süreciyle ilgili farklı yaklaşımları ve M. Hamîdullah'ın söz konusu Arapça makalesindeki görüşleri inceleyip değerlendirmektir.

[1] Muhammed Hamîdullah, "Fethu'l-Endelüs (İsbânyâ) fî Hilâfeti Seyyidinâ Osman seneti 27 li'l-Hicreti", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul, 1978, C: VII, sayı: 1-2, s. 221-225.

1- Muhammed Hamîdullah'ın Endülüs'ün Hz. Osman Zamanında Fethedildiği Hakkındaki Görüşleri

M. Hamîdullah konuyla ilgili makalesinde özetle şu görüşlere yer vermektedir:

"Halk arasında İspanya'nın fethinin 92/711 yılında Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân[2] zamanında olduğu görüşü yaygındır. Buna göre Târık b. Ziyâd ve Mûsâ b. Nusayr bu fetih işini gerçekleştirmişlerdir. Halbuki, Müslüman askerler, Endülüs'e bu tarihten uzun bir zaman önce 27/647-648 yılında girmişlerdir. Bu askerler oradan ayrılmayarak ikâmet etmişler ve Târık Endülüs'e gelinceye kadar oradan çıkmamışlardır."[3]

M. Hamîdullah, makalesinin başında bu kanaatini ifade ettikten sonra Hz. Peygamber zamanından başlayarak, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer dönemlerinde Bizans'la siyâsî ve askerî ilişkiler hakkında bilgiler vermektedir. Daha sonra "Hz. Osman'ın Hilâfeti" başlığı altında Müslümanların aynı anda dünyanın iki büyük devleti olan Bizanslılar ve İranlılarla savaşmak zorunda bırakıldıklarını söylemektedir. Bu kısımda M. Hamîdullah özetle şu görüşlere yer vermektedir:

"Müslümanlar, İranlılarla savaşları kolaylıkla ve hızlıca tamamladılar. Mecûsî olan İranlılar, günden güne İslâmiyet'e boyun eğiyordu. Bizanslılar ise Asya'da, Kuzey Afrika ve Akdeniz'deki çeşitli adalarda şiddetli hezimetlere uğramalarına rağmen savaşı bırakmıyorlar ve Müslümanlarla barış yapmak yerine savaşıyorlardı. Hz. Osman, nasıl İran'ın başkenti Medâin şehri Müslümanlarca kısa sürede fethedilmişse, Kostantiniyye'nin de ele geçirilmesini istiyordu. Böylece savaş bitecek ve insanlar güvende olacaklardı. Hz. Osman, Suriye valisine Bizans başkentine karşı karadan ve denizden ordu gönderilmesini emretti. Zaten Kıbrıs adası kısa bir süre önce fethedilmişti. Diğer taraftan Hz. Osman Kuzey Afrika (Tunus) valisine Endülüs'e girmesini emretti. Bu ordu Endülüs'ten Kostantiniyye'ye karadan ulaşacak ve Bizans'ın başkentinde Suriye ordusu ile Tunus ordusu buluşacaklardı."

M. Hamîdullah'a göre bu gayretler kısmen başarılı oldu. Müslümanlar 27/647-648 yılında Endülüs ve Avrupa'ya girdiler. Suriye ordusu ise 32/652-653 yılına kadar sefere çıkamadı. Bu yıldan sonra ikinci defa Muâviye zamanında Yezîd b. Muâviye komutasında İstanbul'a sefer düzenlendi. Bu orduya Ebû Eyyûb el-Ensârî de katıldı.

M. Hamîdullah'a göre Endülüs'ün fethi 27/647-648 yılında olmuştur. Ancak sıradan insanların çoğu bunu bilmezler. Müslümanlar bu olayı unuttular. Bu sebeple bunu onlara tekrar hatırlatmak, konuyla ilgili vesîkaları ve gerekli olan delilleri nakletmek gerekir.[4]

M. Hamîdullah bundan sonra "Hz. Osman Zamanında Endülüs'ün Fethi" başlığı altında bu konuyla ilgili Taberî'nin *Târîh,* İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-Târîh,*

[2] Bu bilgide zuhul eseri olduğunu zannettiğimiz bir yanlışlık söz konusudur. Çünkü Endülüs'ün fethi Abdülmelik b. Mervân döneminde değil, Velîd b. Abdülmelik döneminde gerçekleşmiştir.

[3] Muhammed Hamîdullah, a.g.m, s. 221.

[4] Muhammed Hamîdullah, a.g.m., s. 221-223.

Ebu'l-Fidâ'nın *Târîh,* Zehebî'nin *Târîhu'l-İslâm*, İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye* adlı eserlerindeki rivâyetlerini delil olarak maddeler halinde sıralamaktadır. Bunların dışında çağdaş araştırmacılardan Zeynî Dahlan'ın *el-Fütûhâtü'l-İslâmiyye* adlı eseri ve Gibbon'un *Decline and Fall of the Roman Empire* adlı kitabından kısa iki alıntı yaparak bunları delil olarak zikretmektedir.[5]

M. Hamîdullah, makalesinin sonunda zikrettiği bu nakillerin, Endülüs ve Avrupa'nın bir kısmının Müslümanlar tarafından Hz. Osman zamanında 27/647-648 yılında fethedildiği konusunda İslâm tarihçileri arasında görüş birliği olduğunu gösterdiğini söylemektedir. Ona göre oraya giden Müslümanlar Endülüs'te Târık'ın ordusu gelip fetih tamamlanıncaya kadar orada kalmışlardır.[6]

M. Hamîdullah, makalenin başlığında ve bazı yerlerinde "Hz. Osman zamanında Endülüs'ün fethi", makalesinin sonundaki değerlendirme cümlesinde ise "Hz. Osman zamanında Endülüs ve Avrupa'nın bir kısmının fethi" ifadesini kullanmıştır.

2- Endülüs'ün Hz. Osman Zamanında Fethedildiği Hakkındaki Rivâyetler Ve Görüşlerin Değerlendirilmesi

Endülüs'ün 27/647-648 yılında Hz. Osman zamanında fethedildiğiyle ilgili bazı kaynaklarda zikredilen birbirine benzer birkaç nakil vardır. M. Hamîdullah, bunlardan Taberî, İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Fidâ, Zehebî ve İbn Kesîr'in zikrettiği nakillerle, çağdaş yazarlardan Zeynî Dahlan ve Gibbon'un görüşlerini zikretmiştir. Biz burada hem M. Hamîdullah'ın makalesinde verdikleri kaynakları, hem de onun zikretmediği İbnü'l-Cevzî ve Himyerî'nin konuyla ilgili nakillerini karşılaştırmalı olarak inceleyip değerlendireceğiz.

1- Taberî'nin 27/647-648 yılı olayları arasında zikrettiği ve Seyf b. Ömer'in Muhammed ve Talha'dan naklettiği bir rivâyete göre; Hz. Osman, Abdullah b. Nâfi' el-Husayn ve Abdullah b. Nâfi' b. Abdilkays'ı Ifrîkıyye'den Endülüs'e gönderdi. Bu iki kişi deniz yoluyla İspanya'ya geldiler. Hz. Osman daha sonra bu kişiler ve bunlarla birlikte olan Endülüs halkından kimselere bir mektup yazarak şunları söyledi: "Kostantiniyye (İstanbul), Endülüs yönünden fethedilecektir. Şayet siz Endülüs'ü fethederseniz, Kostantiniyye'yi fetheden kimselerin sevabına ortak olacaksınız."

Ka'bu'l-Ahbâr şöyle dedi: "Bir grup insan Endülüs'ü fetih düşüncesiyle denizi geçerler. Kıyamet günü bu kişiler nûrlarıyla tanınırlar." Endülüs'e giden bu Müslümanlar, beraberlerinde Berberîler olduğu halde sefere çıktılar. Oraya karadan (ve denizden) geldiler. Allah (c.c), bu kişilere Endülüs ve Avrupa'nın bir kısım toprağını fethetmeyi nasip etti. Kuzey Afrika gibi burada da Müslümanlar ege-

[5] Söz konusu nakiller ve görüşlerle Muhammed Hamîdullah'ın makalesine almadığı bazı nakiller tarafımızdan incelenip değerlendirileceği için tekrarı önlemek amacıyla burada zikredilmemiştir.

[6] Muhammed Hamîdullah, a.g.m., s. 223-225.

menliklerini artırdılar. Hz. Osman, Abdullah b. Sa'd'ı Ifrîkıyye valiliğinden azledince Abdullah b. Nâfi' b. Abdi'l-Kays'ın görevini bu valiliğe çevirdi… [7]

2- İbnül-Cevzî, Taberî'deki bu bilgiyi herhangi bir ilâve ve eksiltme yapmaksızın aynen zikretmektedir.[8] Sadece Taberî'de geçen "Berberîler" ifadesi yerine "el-Berîd" kelimesini kullanması dikkat çekmektedir.

3- İbnü'l-Esîr, "Zikru Ğazveti'l-Endelüs" başlığı altında 27/647-648 yılı olayları arasında zikrettiği nakilde,[9] Taberî'nin naklettiği bilgilerle bazı açılardan benzerlik, bazı noktalardan da farklılıklar vardır.

Tespitlerimize göre Taberî ile İbnü'l-Esîr'deki iki nakil arasındaki farklılıklar şu şekildedir:

Endülüs'ü fethedecek kişilerin Kostantiniyye'yi fethedecek kimselerin sevabına ortak olacakları hususu Taberî'deki nakilde geçmesine rağmen İbnü'l-Esîr'deki nakilde yoktur. Taberî'de bu olay herhangi bir başlık verilmeyerek H. 27/647-648 yılı olayları içinde zikredilirken, İbnü'l-Esîr'de "Zikru Ğazveti'l-Endelüs" başlığı verilmiştir. İbnü'l-Esîr'deki naklin baş kısmındaki "Kuzey Afrika fethedilince…" ifadesi Taberî'de yoktur. Taberî naklin baş kısmında râvîlerin isimlerini sayarken İbnü'l-Esîr herhangi bir isim zikretmemiştir.

4- Zehebî'nin, 27/647-648 yılı olaylarını ele alırken zikrettiği söz konusu nakilde Taberî'de verilen bilgilerden bazı farklılıklar mevcuttur. Zehebî bu naklin başına "Seyf b. Ömer'in şeyhlerinden naklettiğine göre" ifadesini koymuştur. Zehebî'nin naklinde Hz. Osman'ın mektup gönderdiği kişiler hakkında Taberî'deki "Endülüs halkından olanlar" ifadesi yerine "Endülüs'e gönderilenler (görevli olarak gönderilenler)" ifadesi yer almaktadır.[10]

5- İbn Kesîr, konuyla ilgili nakli, 27/647-648 yılı olaylarında "Ğazvetü'l-Endelüs" başlığı altında zikretmektedir[11]. İbn Kesîr'deki nakilde Hz. Osman'ın Endülüs'e sefere çıkan mücahitlere mektup yazdığı ifade edilmekte ve bu kişilerin Kostantiniyye'yi fethedenlere âhir zamana kadar sevapta ortak olacakları ifade edilmiştir. Taberî ve diğer tarihçilerin nakillerinde "âhir zamana kadar" ibaresi yoktur.

6- Himyerî eserinde konuyla ilgili Taberî'dekine benzer, ancak ondan kısa olan bir nakli zikretmektedir[12] Himyerî, Hz. Osman'ın mektubu ve Ka'bu'l-Ahbâr'ın sözünü nakletmekte, ancak bu kişilerin Endülüs'teki gerçekleştirdikleri fetihler hakkında Taberî'nin naklettiği bilgileri zikretmemektedir.

7- Çağdaş araştırmacılardan Zeynî Dahlan, "Zikru Ğazveti'l-Endelüs" başlığı altında Hz. Osman'ın mektup olayından bahsetmekte, ancak mektubu alan

[7] Taberî, *Târîhu'l-Ümemi ve'l-Mülûk*, Beyrut, 1987, V, 254-255.

[8] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Ümemi ve'l-Mülûk*, thk: Muhammed Abdulkâdir `Atâ-Mustafa Abdulkâdir `Atâ, Beyrut, 1992, IV, 362.

[9] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Beyrut, 1965, III, 93.

[10] Zehebî, *Tarihu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhir ve'l-A'lam: Ahdü'l-Hulefâi'r-Râşidîn,* thk: Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut, 1987, s. 320.

[11] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2. baskı, Beyrut, 1990, VII, 152.

[12] Himyerî, *er-Ravdu'l-Mi'târ fî Haberi'l-Aktâr*, 2. baskı, Beyrut, 1984, s. 33.

kişilerin Berberîlerle birlikte (Endülüs'te değil) Kuzey Afrika topraklarında birçok fetih gerçekleştirdiklerini belirtmektedir. Zeynî Dahlan, Endülüs'ün Emevî halifesi Velîd b. Abdülmelik dönemine kadar fethedilemediği görüşündedir.[13] Aslında aynı husus diğer tarihçiler için de geçerlidir. Taberî'deki Hz. Osman zamanında Endülüs'ün fethiyle ilgili nakli zikretmelerine rağmen, 92/711 yılı olaylarında Endülüs'ün fethinden bahsetmektedirler.

Burada ilginç olan husus, M. Hamîdullah makalesinin son kısmında Hz. Osman zamanında Endülüs'ün fethedildiği görüşüne delil olarak bunun da vermiş ve "Zeynî Dahlan, *el-Fütûhâtü'l-İslâmiyye* adlı eserinde ilk dönem kaynaklarından bu olayı zikretmiştir" demektedir. Halbuki Zeynî Dahlan, başlığında Endülüs seferinden bahsetmekte, ancak altta Müslümanların Kuzey Afrika'da fetihler gerçekleştirdiğini, Endülüs'ün ise Velîd b. Abdülmelik döneminde fethedildiğini söylemektedir. O halde M. Hamîdullah'ın iddiasına Zeynî Dahlan'ı da delil olarak göstermesinin ne derece uygun olduğu tartışmalıdır.

8- Batılı tarihçilerden Gibbon,[14] bu olayı Ebu'l-Fidâ'dan farklı ibarelerle nakletmiş ve Endülüs'ün fethi ifadesi yerine hücum (baskın) ifadesini kullanmıştır. M. Hamîdullah'a göre Gibbon (hücumdan sonra) Endülüs'te Müslümanların kalmadığı düşüncesindedir.[15] O halde bir önceki gibi bunun da delil olarak gösterilmesi tartışmalıdır.

Emevîler döneminde Kuzey Afrika valisi olan Mûsâ b. Nusayr'ın batıdan İstanbul'u fethettikten sonra oradan hilâfet merkezi olan Şam'a ulaşma projesinden bahseden bazı muahhar yazarlar mevcuttur. Buna göre Mûsâ b. Nusayr, İspanya'yı fethettikten sonra tüm batı Avrupa'yı ele geçirip batıdan İstanbul'u fethetmek ve oradan da Anadolu üzerinden Şam'a ulaşmak istiyordu. Bunun kökeni olarak Hulefâ-i Râşidîn döneminden itibaren bu şekilde bir projenin varlığı söz konusu edilmektedir.[16]

3- Çoğunlukla Kabul Edilen Endülüs'ün Fetih Sürecine Genel Bir Bakış

Endülüs'ün fetih düşüncesi ve fetih sürecinin başlangıcını tespit edebilmek için önce Endülüs'ün fethi öncesindeki Kuzey Afrika'da gerçekleştirilen kara ve deniz fetihlerini ana hatlarıyla incelemek gerekecektir. Hz. Ömer'in hilâfeti zamanında 21/642 yılında komutan Amr b. el-Âs tarafından Mısır'ın fethedilmesi Ifrîkıyye bölgesi fetihleri için ilk önemli olay olmuştur. Hz. Osman döneminde bölgedeki fetihleri 27/647-648 yılından itibaren Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh yürütmüştür. Bu komutan bölgede önemli fetihler gerçekleştirmiş ve birçok

[13] Zeynî Dahlan, *el-Fütûhâtü'l-İslâmiyye*, Kahire, 1968, s. 150.

[14] Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire,* Oxford University Press, V, 555. (M. Hamîdullah, a.g.m., s. 225'den naklen)

[15] M. Hamîdullah, a.g.m., s. 225.

[16] Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi,* İstanbul, 1304, s. 14; M. Abdullah İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, 2. baskı, Kahire, 1988, I, 92-93; Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, New York, 1982, s. 8; Berthold Spuler, *The Muslim World: The Age of the Caliphs,* Leiden, 1960, s. 43.

ganimet elde etmiştir. Abdullah b. Sa'd'ın valiliği sırasında Tunus'a kadar olan bölgeler fethedilmiştir.

Hulefâ-i Râşidîn döneminde sadece karada değil denizde de fetihler yapılmıştır. Özellikle Suriye valisi Muâviye b. Ebî Süfyân'ın girişimleri sonucu ilk İslâm donanması oluşturulmuştur. Müslümanlar Akdeniz'deki adalara ilk defa akınlar düzenlemeye başlamışlardır. Hz. Osman zamanında Muâviye komutasındaki bir filo 28/648 veya 29/649 yılında Kıbrıs'a ilk seferi gerçekleştirmiştir. Bu sefer sonunda bir antlaşma yapmalarına rağmen Kıbrıs halkı 32/652'de Rumlara yardım edince Muâviye, 33/653 yılında onlara savaş açtı ve Kıbrıs'ı savaşla fethetti.[17] Hulefâ-i Râşidîn döneminde meydana gelen bir deniz savaşı büyük önem taşır. 31/651 yılında İslâm donanması ile Bizans donanması arasında meydana gelen bu savaş "Zâtu's-Savârî" ismiyle bilinir. Çok kanlı çarpışmalardan sonra olumsuz şartlara rağmen Müslümanlar Bizans İmparatoru Herakl'in oğlu Kostantin'i mağlup etmeyi başardılar.[18] Bu dönemde ayrıca Rodos adasına ilk sefer 33/653 yılında gerçekleştirildi.

Emevîler döneminde Kuzey Afrika seferleri hem karada, hem de denizde devam etti. Bu dönemde iki defa Kuzey Afrika valiliği yapan Ukbe b. Nâfi', Berberîlerle uzun yıllar süren mücadeleler sonunda yeni şehirler fethetmiştir. Ukbe, bir askerî garnizon şehri olarak Kayravân'ı kurdu[19] O, bir yandan fetihler yaparken, diğer yandan da bölgedeki Berberî kabilelerini itaat altına almak için uğraştı. Ukbe b. Nâfi' boğazı geçip İspanya'yı ele geçirme fikrini taşıyordu. Ancak bu emelini gerçekleştiremedi. Ukbe b. Nâfi'in Mağrib seferinden dönerken isyan eden eden bir Berberî kabilesi tarafından öldürülmesinden sonra (63/682) bölgede Züheyr b. Kays el-Belevî seferlere devam etti.

Daha sonra 69-85/688-705 yılları arasında 16 yılı aşkın Ifrîkıyye bölgesinde valilik yapan Hassân b. Nu'mân el-Ğassânî, Ifrîkıyye fetihlerini daha ileri noktalara götürmüş, el-Mağribu'l-Ednâ ile el-Mağribu'l-Evsat'taki birçok bölgeyi fethetmiştir.[20] Kartaca Rumlarını mağlup ederek burasını ele geçirmiş, Berberî asıllı Kâhine ile uzun süren mücadeleler yapmıştır. Bunların yanı sıra Hassân b. Nu'mân, donanmaya da önem vermiş ve Tunus'ta yeni bir tersane kurmuştur.[21]

Hassân b. Nu'mân'dan sonra valiliğe tayin edilen Mûsâ b. Nusayr, Ukbe ve Hassân'dan sonra bölgede en önemli fetihleri gerçekleştiren vali-komutandır. Onun fetihleri sonucu el-Mağribu'l-Aksâ bölgesi ve günümüzdeki Moritanya çevresini İslâm hâkimiyeti altına alınmıştır. Ukbe b. Nâfi', Hassân b. Nu'mân el-

[17] Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân (Ülkelerin Fetihleri),* çev: Mustafa Fayda, Ankara, 1987, s. 218-219.

[18] İbn A'sem, *el-Futûh*, Beyrut, 1986, I, 354-356.

[19] Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, Beyrut, 1979, 420-421.

[20] İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısr ve Ahbâruhâ,* thk: Charles C. Torrey, Kahire, 1991, s. 183-203; Belâzurî, a.g.e., s. 322-324; Hüseyn Mu'nis, *Târîhu'l-Müslimîn fi'l-Bahri'l-Mütevessit*, 2. baskı, Kahire, 1993, s. 34 ; Şükrî Faysal, *Hareketü'l-Fethi'l-İslâmî fi'l-Karni'l-Evvel*, 6. baskı, Beyrut, 1982, s. 177-178; Nadir Özkuyumcu, *Fethinden Emevîler'in Sonuna Kadar Mısır ve Kuzey Afrika* (Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1993), s. 166-174.

[21] Sa'd Zağlûl, *Târîhu'l-Mağribi'l-Arabî*, İskenderiyye, 1979, I, 231-234.

Ğassânî ve diğer komutanların başlattığı fetih hareketleri Mûsâ b. Nusayr tarafından devam ettirilmiş ve tamamlanmıştır. Mûsâ b. Nusayr'ın yapmış olduğu fetihlerle Emevî devletinin batı bölgesi sınırları Atlas okyanusuna kadar ulaşmıştır. Böylece yaklaşık 70 yıllık süren çetin mücadeleler sonunda Ifrîkıyye ve Mağrib bölgesinin tamamı fethedilmiştir. Şüphesiz bu önemli başarıda diğer komutanlar kadar Mûsâ b. Nusayr'ın da payı büyük olmuştur. Öte yandan Mûsâ b. Nusayr'ı takdir eden ve sürekli ona destek olan halife Velîd b. Abdülmelik'i de unutmamak gerekir. Mûsâ'nın fetihleri ve faaliyetleri sonucu Ifrîkıyye ve Mağrib bölgesinde isyan eden Berberî kabileleri itaat altına alındı, daha önce fethedilmemiş olan önemli şehirler ve bölgeler fethedildi. Bunun sonucu olarak bölgede siyâsî ve askerî istikrar sağlanmış oldu.

Emevîler döneminde fetih amaçlı kara seferlerinin yanı sıra deniz seferlerinin de önemi büyüktür. Hz. Osman'ın hilâfeti zamanında ilk defa gündeme gelen ve özellikle Emevî devletinin kurucusu Muâviye b. Ebî Süfyân döneminde etkin bir şekilde geliştirilen İslâm donanmasıyla Akdeniz'deki bazı yakın adalara seferler düzenlendiği bilinmektedir. Devletin kurucusu ilk halifesi olan Muâviye, donanma kurmaya ve deniz seferlerine büyük önem verdi. İlki Hulefâ-i Râşidîn döneminde yapılan Rodos adası seferi Muâviye zamanında da devam etti ve bu ada 52/672 yılında Ebû Ümeyye el-Ezdî tarafından fethedildi.[22] Muâviye b. Hudeyc komutasındaki bir birlik Sicilya adasına bir sefer düzenledi.[23] 49/668 yılında Sicilya adasına bir çıkartma hareketi daha yapıldı. Muâviye'den sonraki dönemde meydana gelen bazı iç problemler ve isyan hareketleri nedeniyle bir süre deniz seferleri aksadı. Ancak Abdülmelik b. Mervân devrinde kuzey Afrika sahillerindeki bazı yerlere deniz seferleri düzenlenebildi.[24]

Emevî devletinin fetih siyâsetine göre Akdeniz'de Bizans hâkimiyetine karşı durabilmek için güçlü bir donanmaya sahip olmak gerekiyordu.[25] Ayrıca kara savaşlarında başarısızlığa uğrayan Bizanslılar Ifrîkıyye'nin geri alınması konusunda ümitsizliğe düşmüşler ve artık geçit savaşlarına sığınmışlardı. Velîd döneminde Kuzey Afrika valiliğine tayin edilen Mûsâ b. Nusayr, karada gerçekleştirdiği önemli fetihlerin yanı sıra deniz gücüne de gereken önemi verdi ve İslâm donanmasını canlandırmak için bazı faaliyetlere girişti.[26] Mûsâ b. Nusayr, bir önceki vali Hassân b. Nu'man'ın Tunus'ta kuruduğu tersaneyi genişleterek 100 tane gemi yaptırdı. Böylece o bölgedeki İslâm donanmasını güçlendirdi. Mûsâ b. Nusayr'ın valiliği sırasında daha önceki deniz fetihlerine ilâve olarak Akdeniz'deki Sardunya adası, Balear (Balyar) adaları diye bilinen Mayorka ve Minorka adaları fethedildi. Sicilya adasına birkaç sefer düzenlenerek bu büyük adanın bir kısmını ele geçirildi.

[22] Belâzurî, a.g.e., s. 338.

[23] Belâzurî, a.g.e., s. 337.

[24] S. Abdülazîz Sâlim-Ahmet Muhtar Abbâdî, *Târîhu'l-Bahriyyeti'l-İslâmiyye fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, Beyrut, 1969, s. 27.

[25] Isâm Sâlim Sîsâlim, *Cüzürü'l-Endelüsi'l-Mensiyye*, Beyrut, 1984, s. 47; G. Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev: Fikret Işıltan, Ankara, 1981, s. 132; Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe,* New York, 1982, s. 18.

[26] M. Abdullah Inân, a.g.e., I, 26.

Mûsâ b. Nusayr'ın deniz seferlerindeki başarısı hem Akdeniz'deki İslâm hâkimiyetini pekiştirmek, hem de Bizans'ın bu bölgedeki deniz egemenliğini kırmak açısından önemlidir. Ayrıca Akdeniz'in batı kısımlarındaki bazı adaların fethedilmesi, İspanya'nın fethedilmesinde önemli bir basamak oluşturmuştur.

Görüldüğü gibi Endülüs'ün fethine basamak teşkil edecek olan Kuzey Afrika ve Mağrib fetihleri kısa bir süre içinde gerçekleşmemiş, 70 yıla yaklaşan uzunca bir zamanı almıştır. Hulefâ-i Râşidîn döneminden başlayıp Emevî halifesi Velîd b. Abdülmelik (halifeliği 86-96/705-715) dönemine kadar devam eden uzun ve yorucu askerî seferler sonucu bölgenin fethi tamamlanmıştır. Bu zaman dilimi içinde görev alan vali-komutanlar fetihlerde bulunmanın yanı sıra bir yandan bölgedeki Bizans hâkimiyetini kırmak için uğraşırken, diğer yandan da sık sık çıkan Berberî ayaklanmalarını bastırmaya çalışmışlardır. Kuzey Afrika'nın tamamının fethedilip İslâm ordularının karadan ve denizden Atlas okyanusu kıyılarına ulaşmaları İslâm tarihindeki fetih siyaseti açısından çok önemlidir.

Endülüs'ün fetih düşüncesi zorlamayla veya farklı nedenlerle ortaya çıkan bir düşünce değildir. Endülüs'ün fethi öncesi Müslümanlar doğuda Çin'e, kuzeyde Kafkasya bölgesine, batıda ise Atlas okyanusuna kadar uzanmışlardı. Kuzey Afrika ve Mağrib bölgesinin fethi tamamlandığı için bundan sonraki hedef artık İspanya olacaktı. Bu sebeple Müslümanların İspanya'yı fethetme düşüncesi, İslâm fetih hareketlerinin tabiî bir sonucudur.[27] Bizans'ın Anadolu ve Kuzey Afrika üzerindeki kara ve deniz üstünlüğüne son verme isteği bu fethin stratejik faktörünü oluşturmaktadır.[28] Bir diğer sebep ekonomi ve iklim faktörüdür. Kuzey Afrika'nın tamamının fethedilmesinden sonra Müslümanlar çöllerle kaplı güneye değil, verimli toprakları, ırmakları, bahçeleri, çeşitli meyve ve bitkileriyle meşhur[29] doğal zenginlikleri bakımından cazip olan kuzeye yani İspanya'ya yönelmeleri [30] daha mantıklıdır. İspanya Vizigot krallığındaki iç siyâsî, dinî, sosyal ve ekonomik sıkıntılar da fethin sebepleri arasında gösterilmektedir.[31] Vizigot kralı Rodrigo ile kişisel problemleri olan Septe (Ceuta) kontu Julianus[32] ile eski Vizigot kralı Witiza[33]'nın oğullarının hem Târık b. Ziyâd'ı, hem de Mûsâ b. Nusayr'ı İspanya'nın fethine davet etmesi de Endülüs'ün fetih sebepleri arasında sayılır. Ancak Julianus'un Endülüs'ün fethi sırasındaki konumu ve fethe etkisi konusu tartışmalıdır.[34]

[27] Hâlid es-Sûfî, *Târîhu'l-Arab fi'l-Endelüs,* Bingazi, 1980, s. 76; Münâ Hasan Mahmud, *el-Müslimûn fi'l-Endelüs ve Alâkatuhum bi'l-Frenc*, Kahire, 1986, s. 7; Robert Mantran, *İslâm'ın Yayılış Tarihi*, çev: İsmet Kayaoğlu, Ankara, 1981, s. 11.

[28] Hâlid es-Sûfî, a.g.e, s. 76 ; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları-1,* Ankara, 1994, s. 14.

[29] Ahmad Thomson-Muhammad Ataur-Rahim, *Islam in Andalus*, London, 1996, s. 12.

[30] Mehmet Özdemir, a.g.e, s. 14.

[31] Endülüs'ün fethinin sebepleri hakkında geniş bilgi için bkz: Mehmet Özdemir, a.g.e, s. 8-15; İsmail Hakkı Atçeken, *Endülüs'ün Fethi ve Mûsâ b.Nusayr*, Ankara, 2002, s. 47-55.

[32] Julianus ismi çeşitli kaynak ve araştırmalarda farklı şekilde isimlendirilmiştir: Julian, Julianos, Julianus, Julyan, Ilyan (Arapça kaynaklarda Yuliyan veya Yulyan) vb.

[33] Arapça kaynaklarda Ğaytaşa olarak geçmektedir.

[34] Julianus'un kimliği, Endülüs'ün fethindeki rolü hakkkındaki farklı görüşler için bkz: İsmail Hakkı Atçeken, "Septe (Ceuta) Kontu Julianus ve Endülüs'ün Fethinde Müslümanlara Yardımlarıyla İlgili Tartışmalar", *SÜİFD*, sayı: 16, Konya, 2003, s. 27-49.

Julianus'un Mûsâ b. Nusayr'ı fethe davet etmek üzere yaptığı görüşme, Endülüs'ün fethinden iki yıl kadar önce 90/709 yılında olmuştur.[35] Sadece Julianus değil, eski Vizigot kralı Witiza'nın çocukları da Müslümanları İspanya'ya davet ediyorlardı. Çünkü yeni kral Rodrigo haksız yere krallık koltuğuna oturmuştu. Ancak Witiza'nın çocuklarının asıl amaçları Müslümanların sürekli olarak Endülüs'te kalmaları değildi. Onlar için önemli olan kral Rodrigo'nun tahttan indirilmesi ve ülkenin yönetimine kendilerinin geçmesiydi. Çünkü kendilerinin ellerindeki askerî güçleri bu amaçlarını gerçekleştirmek için yeterli değildi. Onlar, Müslümanların elde edecekleri ganimetlerle bir süre sonra Endülüs'ü terk edip geri dönecekleri düşüncesinde idiler.[36] Julianus ve eski kral Witiza'nın oğullarının bu çağrıları ve fetih sırasındaki bazı yardımlarının gereğinden fazla abartılmaması gerektiği düşüncesindeyiz. Bunları yardımlarının olmaması durumunda Endülüs'ün fethedilemeyeceği iddiası isabetli değildir.

Endülüs'ün fethi için uygun şartların oluştuğu kanaatine varan Mûsâ b. Nusayr, bu fikrini halife Velîd b. Abdülmelik'e bir mektup yazarak bildirmiş ve bu hususta halifenin iznini almak istemişti. Velîd, Mûsâ'ya gönderdiği cevâbî mektubunda Müslümanları denizin tehlikelerinden koruması gerektiğini ve Endülüs'ün durumunu öğrenmek için bir keşif birliği göndermesini tavsiye etmiştir. Fetih öncesi sefere gidilecek bölgeye fizibilite yapmak için bir seriyyenin gönderilmesi âdeti Emevîler döneminde Ifrîkıyye ve Mağrib bölgesi fetihlerinde bir gelenek haline gelmişti.[37] Mûsâ b. Nusayr, halife Velîd'e ikinci bir mektup yazarak geçilecek yerin açık deniz olmadığını ve bir boğaz olduğunu ifade etti. Bunun üzerine Velîd: "Öyleyse bir deneme seriyyesi gönder!"[38] diyerek fetih için şartlı bir izin verdi.

Mûsâ b. Nusayr 91 yılı Ramazan ayında (Temmuz 710) Tarîf b. Mâlik adlı Berberî komutanı 400 piyade ve 100 süvariden meydana gelen bir keşif birliğinin başında Endülüs'e gönderdi. Bu birliği oluşturan askerlerin büyük çoğunluğu Berberî asıllı idi. Tarîf b. Mâlik, dört gemiyle İspanya'nın güney kıyılarındaki bir adaya sefer düzenledi. Sonradan "Cezîretü Tarîf (Tarîfa)" diye adlandırılan bu adayı fethetti. Tarîf bu seferden bol miktarda esir ve ganimetle geri döndü.[39] Tarîf b. Mâlik'in bu başarılı seferi sonucunda boğazı geçip Endülüs kıyılarına ulaşmanın kolaylığı anlaşılmış oldu.[40] Ayrıca Julianus'un Müslümanlara yardım teklifinin doğruluğu ortaya çıktı. Çünkü Julianus'un bu sefer sırasında hem rehberlik yaptığı, hem de bu askerî birliği dört gemisiyle denizin karşı tarafına taşıdığı ifade edilmektedir. Bu seferle İberya yarımadasındaki halkın mukavemetin zayıf olduğu görüldü. Elde edilen başarı, Müslümanların Endülüs'ü fethetme konusunda acele etmelerini sağladı. Son olarak bu sefer, Endülüs'ün fethini gerçekleştirecek olan Târık b.

[35] *Ahbâru Mecmû'a*, s. 16.

[36] Makkarî, *Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb,* thk: Yûsuf eş-Şeyh el-Bukâî, Beyrut, 1986, I, 232.

[37] *Ahbâru Mecmû'a,* s. 16 ; Münâ Hasan Mahmud, a.g.e., s. 8.

[38] *Ahbâru Mecmû'a,* s. 16.

[39] *Ahbâru Mecmû'a,* s. 17; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb,* thk: Hüseyin Nassâr, Kahire, 1983, XXIV, 45; Makkarî, a.g.e, I, 219.

[40] Hâlid es-Sûfî, a.g.e., s. 84.

Ziyâd ve Mûsâ b. Nusayr'ın fetih projeleri açısından da teşvik edici bir unsur olmuştur.

Tarîf b. Mâlik seriyyesinden bir yıl sonra Mûsâ b. Nusayr, 92/711 yılında azatlısı ve Tanca valisi olan Berberî asıllı Târık b. Ziyâd'ı Endülüs'e gidecek orduya komutan olarak tayin etti. 7000 kişiden oluşan bu ordunun büyük çoğunluğu Berberî idi. Sadece 300 civarında Arap askeri bulunuyordu.[41] Târık'ın Endülüs'e giden ilk ordusu 7.000 kişiden oluşmuştu. Endülüs'e ulaştıktan sonra kral Rodrigo'nun üzerine kalabalık bir orduyla geldiğini haber aldıktan sonra Mûsâ b. Nusayr'dan yardım istemişti. Bunun üzerine Mûsâ, Endülüs'e 5.000 kişilik bir ordu daha göndermişti. Böylece İslâm ordusunun toplam sayısı 12.000 kişiye ulaştı.[42]Vizigot kralı Rodrigo ile Târık b. Ziyâd'ın ordusu Şezûne (Sidonia) şehri yakınların-daki Lekke vadisinde (Guadalate) karşı karşıya geldiler. Tarihte "Lekke Vadisi Savaşı" diye bilinen ve 8 gün süren bu savaş sonunda Müslümanlar, sayıları en az 40.000 kişilik İspanya ordusunu mağlup etmeyi başardı.[43] Böylece 92/711 yılı Ramazan ayının yirmi sekizinci günü başlayan savaş aynı yıl Şevval ayının beşinci günü bitti.[44]

Bu savaşta elde edilen zafer İspanya'nın fethinin ilk ve önemli adımlarından birisini oluşturmuştur. İspanya bu zafer sonunda bir bakıma kapılarını Müslüman askerlere sonuna kadar açmıştır.[45] Lekke Vadisi zaferi, İslâm ordularına İspanya'nın anahtarlarını sunmuştur. Öte yandan İspanya halkının Müslümanlara karşı en önemli ve çetin direnişi bu savaşta olmuştur. Bundan sonra gerek Târık b. Ziyâd, gerekse Mûsâ b. Nusayr'ın fetihleri sırasında bazı direnişler ve çarpışmalar olmuşsa da, Lekke Vadisi savaşı kadar çetin olmamıştır. Bu savaştan sonra İspanya halkı korkarak iç bölgelerdeki kalelere ve muhkem sığınaklara kaçışmışlardır.

Bu zaferden sonra Târık, Mûsâ b. Nusayr'ın kendisini beklemesini isteyen emrini dinlemedi ve beraberinde bulunan Septe kontu Julianus'un tavsiyesine uyarak ordusunu birliklere ayırdı. Târık'ın İspanya'nın çeşitli şehirlerine askerî birlikler göndererek önemli fetihler gerçekleştirdi. el-Haccî,[46] Târık b. Ziyâd'ın Endülüs'te takip ettiği güzergâhı şu şekilde sıralamaktadır: Septe, Cebel-i Târık, Cezîretü'l-Hadrâ, Barbat (Lekke) Vadisi, Şezûne, Mevrûr, Karmûne, İşbiliyye, İstece, Kurtuba, Malâka, Gırnata, Elbîre, Tüdmir, Cebbân, Tuleytula, Medînetü'l-Mâide. Bu şehirler içinde Şezûne, İşbiliyye, Karmûne vb. şehirler bir yıl sonra Endülüs'e gelecek olan Mûsâ b. Nusayr tarafından fethedilecektir.

Mûsâ b. Nusayr 93/712 yılında 18.000 kişilik ordusuyla Endülüs'e geçti. Mûsâ b. Nusayr, tecrübeli bir komutan ve elde edilecek fethin sonuçlarından sorumlu bir eyalet valisi olarak askerî sebeplerle Endülüs'e geçmiştir. Hem Târık b. Ziyâd'a yardımcı olmak, hem de onun gidemediği şehir ve bölgeleri fethedip Endülüs'ün fethi olayını tamamlamak için Endülüs'e geçmiştir. Ayrıca fetih sonrası

[41] *Ahbâru Mecmû'a*, s. 17; Makkarî, a.g.e., I, 231.

[42] *Ahbâru Mecmû'a*, s. 17; Nüveyrî, a.g.e, XXIV, 47; Makkarî, a.g.e., I, 221.

[43] *el-İmâme ve's-Siyâse*, (İbn Kuteybe'ye nisbet edilir), thk: Halîl el-Mansûr, Beyrut, 1997, s. 237-238; *Ahbâru Mecmû'a*, s. 18-19 ; Nüveyrî, a.g.e., XXIV, 47; Makkarî, a.g.e. , I, 232.

[44] Nüveyrî, a.g.e., XXIV, 47.

[45] Mehmet Özdemir, a.g.e., s. 20.

[46] el-Haccî, *et-Târîhu'l-Endelüsî,* 5. baskı, Dımeşk, 1997, s. 66.

bazı siyâsî ve idârî düzenlemeler yapma düşüncesi de vardı. Sadece Târık'ın başarılarını kıskandığı için Endülüs'e geçmemiştir. Mûsâ b. Nusayr Endülüs'e geçtikten sonra Şezûne, Karmûne, İşbiliyye, Mâride, Niebla, Bace, Mursiyye vb. şehirleri fethetmiştir. Mûsâ, Târık b. Ziyâd'ın daha önce fethetmediği şehirleri fethetmekle kalmamış, Endülüs'teki fetih hareketlerinin istikrara kavuşması ve tamamlanması için önemli bir adım atmıştır. İslâm ordusunun gücünü bir kez daha düşmanlara göstererek bölgede Müslümanların otoritesini güçlendirmiştir.

Mûsâ b. Nusayr ve Târık b. Ziyâd, bundan sonra İspanya'nın kuzey bölgelerinde henüz ele geçirilmemiş bölgelere sefer düzenlediler. Târık ve Mûsâ'nın fetih girişimleri sonucu İspanya'nın güney ve orta kısımları fethedilmişti. Kuzeydeki bazı bölgeler ise henüz fethedilmemişti. Mûsâ ve Târık 95/714 yılında halife Velîd tarafından hilâfet merkezi olan Şam'a geri çağrılıncaya kadar İspanya'nın tamamını (kuzeydeki Asturias adlı dağlık küçük bir bölge hariç) fethettiler. Ayrıca Müslümanlar İslâm tarihinde ilk defa Fransa topraklarına kadar ulaştılar. Mûsâ b. Nusayr komutasındaki Müslüman askerlerin, Pirene dağlarını aşarak Fransa topraklarındaki Rudûne (Rhone) vadisine kadar ilerledikleri ifade edilmektedir. O sırada Müslümanların bulundukları nokta, Arapların batı Avrupa'da o zamana kadar ulaştıkları en uç ve en uzak noktadır.

Hulefâ-i Râşidîn döneminde başlayıp 90/709'lu yıllara kadar 70 yıla yakın süren ve Endülüs'ün fethinin alt yapısını oluşturan Kuzey Afrika kara fetihleri, Akdeniz'deki çeşitli deniz seferleri ve fethedilen adalar, 92-95/ 711-714 yılları arasında Târık b. Ziyâd ve Mûsâ b. Nusayr tarafından gerçekleştirilen Endülüs'ün fetih süreci ana hatlarıyla bu şekildedir.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Endülüs'ün fethinin çoğunlukla kabul edildiği şekliyle Emevîler döneminde Târık b. Ziyâd ve Mûsâ b. Nusayr tarafından 92-95/711-714 yılları arasında değil de, ondan çok önce Hulefâ-i Râşidîn döneminde 27/647-648 yılında Hz. Osman zamanında gerçekleştiğine ilişkin merhûm Muhammed Hamîdullah'ın bir makalesinde öne sürdüğü görüş ve bunun dayandığı nakilleri incelediğimiz makalenin sonucunda söz konusu görüş ve deliller hakkındaki değerlendirmemiz şu şekildedir:

Öncelikli olarak şunu tekrar belirtelim ki, amacımız M. Hamîdullah'ın eksiğini ortaya çıkartmak değil, Endülüs'ün fethi gibi tarihteki önemli bir olayın ne zaman gerçekleştiği konusundaki farklı görüşlere eleştirel bir yaklaşımdır. Tespitlerimize göre bu bilgiyi ilk nakleden Taberî'dir. Rivâyet Seyf b. Ömer'den gelmektedir. Daha sonra söz konusu bilgiyi diğer bazı tarihçiler bazı değişikliklerle, bazı kısaltmalarla nakletmişlerdir. Bu bilgi zamanla çeşitli değişikliklere uğramıştır. Taberî'nin, Endülüs'ün fethi gibi dünya tarihinde önemli bir olay hakkında 92/711 yılı olaylarını anlatırken sadece birkaç satır bilgi vermesi, buna karşılık Hz. Osman döneminde Endülüs'ün fethedildiği gibi bir bilgiyi zikretmesi dikkat çekicidir. Nitekim İbnü'l-Esîr, Endülüs'ün fethi başlığı altında, bu hususta Taberî'nin 92/711 yılı olayları arasında çok kısa olarak zikrettiği bilgiyi naklettikten sonra şunları söylemektedir: "Ebû Ca'fer'in (Taberî), Endülüs'ün fethiyle ilgili olarak zikrettiği bilgiler sadece bu kadardır. Halbuki bu kadar büyük bir bölgenin ve böylesine önemli bir fethin bu kadar kısa bilgilerle geçiştirilmemesi gerekir..."[47]

[47] İbnü'l-Esîr, a.g.e., IV, 556.

Bir diğer nokta, Taberî 27/647-648 yılında Hz. Osman zamanında Endülüs'ün fethedildiği hakkında incelediğimiz nakli verdikten sonra 92/711 yılı olaylarının başında "Fethu'l-Endelüs" başlığını vererek Târık b. Ziyâd'dan ve yaptığı fetihlerden kısaca bahsetmektedir. Üstelik burada "Endülüs 92/711 yılında fethedildi" demektedir.

M. Hamîdullah Hz. Osman zamanında Endülüs'ün fethedildiğine dâir görüşüne diğer bazı kaynakları yanı sıra çağdaş iki yazardan bazı alıntılar yaparak onları delil olarak göstermektedir. Bunlardan birisi olan Zeynî Dahlan, Hz. Osman'ın mektup gönderdiği kişilerin Endülüs'te değil, Kuzey Afrika topraklarında birçok fetih gerçekleştirdiklerini belirtmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Zeynî Dahlan, Endülüs'ün Velîd b. Abdülmelik dönemine kadar fethedilemediği görüşündedir.[48] Bu durum Taberî'nin söz konusu rivâyetini nakleden diğer tarihçiler için de geçerlidir.

M. Hamîdullah'ın bir diğer delil olarak gösterdiği batılı tarihçilerden Gibbon,[49] bu olayı Ebu'l-Fidâ'dan farklı ibarelerle nakletmiş ve "Endülüs'ün fethi" ifadesi yerine "hücum (baskın)" ifadesini kullanmıştır. Bizzat M. Hamîdullah'a göre Gibbon (hücumdan sonra) Endülüs'te Müslümanların kalmadığı düşüncesindedir.[50] Söz konusu makalede Taberî'deki bilgilere dayanılarak Hz. Osman zamanında Endülüs'e fetih amacıyla giden kişilerin orada Târık b. Ziyâd'ın ordusuyla geldiği 92/711 yılına kadar kaldıkları öne sürülmektedir. Bu hususla ilgili diğer kaynaklarda detaylı bilgilere ulaşamadık. Ayrıca M. Hamîdullah, makalenin başlığında ve bazı yerlerinde "Hz. Osman zamanında Endülüs'ün fethi", makalenin sonundaki değerlendirmesinde ise "Hz. Osman zamanında Endülüs ve Avrupa'nın bir kısmının fethi" ifadesini kullanmıştır.

Tespitlerimize göre gerek fütûhat kitaplarında, gerekse Endülüs tarihiyle ilgili önemli birçok kaynak ve araştırmada Hz. Osman zamanında Endülüs'ün fethiyle ilgili bir olaydan bahsedilmemektedir. Örneğin Belâzurî, "Endülüs'ün Fethi" başlığı altında Vâkıdî'nin şu sözünü nakletmektedir: "Mûsâ b. Nusayr'ın valisi Târık Ziyad, 92/711 yılında Endülüs'e savaşa gitti. O, Endülüs'e savaşa giden ilk kimseydi…"[51] Endülüs tarihiyle ilgili önemli kaynaklardan birisi olan müellifi meçhul *Ahbâru Mecmu'a fî Fethi'l-Endelüs* adlı eserde Hz. Osman zamanında Endülüs'e gönderilen kişiler ve Hz. Osman'ın onlara gönderdiği mektupla ilgili herhangi bir bilgi geçmemektedir. Aksine Hz. Osman zamanında Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in Tunus'a kadar olan Kuzey Afrika topraklarını fethettiği, daha sonra çıkan fitne olayları nedeniyle bölgedeki askerî seferlerin kesildiği ifade edilmektedir.[52] Fetih öncesinden başlayarak olayları ayrıntılı bir şekilde anlatan ve birçok çağdaş araştırmacı tarafından referans olarak kullanılan böylesine önemli bir kaynakta bu olaydan hiç bahsedilmemesi dikkat çekicidir.

Endülüs'ün fethiyle ilgili önemli kaynaklardan birisi olan *Târîhu İftitâhi'l-Endelüs* adlı eseri yazan İbnü'l-Kûtiyye, fetihle ilgili bilgiler verilirken bu olayın Hz.

[48] Zeynî Dahlan, a.g.e., s. 150.

[49] Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire,* Oxford University Press, C: V, 555. (M. Hamîdullah, a.g.m., s. 225'den naklen)

[50] M. Hamîdullah, a.g.m., s. 225.

[51] Belâzurî, a.g.e., s. 330.

[52] *Ahbâru Mecmû'a*, s. 13-14.

Osman zamanında gerçekleştiğine dair herhangi bir nakil vermemektedir.[53] İbn Izârî,[54] Endülüs'ün 92/711 yılında fethedildiği açık bir şekilde belirtmektedir. el-Merrakuşî, "Müslümanlar 92/711 yılı Ramazan ayında Endülüs adasını fethettiler. O'nun fethi Târık'ın eliyledir. Onu da Endülüs'e vali Mûsâ b. Nusayr göndermiştir" demektedir.[55] ed-Dabbî, Endülüs'ün fetih yılını 92/711 olarak vermektedir.[56] el-Makkarî ise bu konuda el-Hıcârî ve İbn Hayyân'ın şu sözünü nakletmektedir: "Müslümanlardan cihad amacıyla Endülüs yarımadasına ilk giren kişi Mûsâ b. Nusayr'ın azatlısı Berberî asıllı Tarîf b. Mâlik'tir".[57]

Sadece kaynaklarda değil, Endülüs tarihiyle ilgili uzmanların çalışmalarında da Endülüs'ün fetih sürecinin Hz. Osman döneminde gerçekleştiği hakkında yaygın bir kanaat yoktur. Ancak bazı araştırmacılar[58] Endülüs'ün fetih düşüncesinin bir ideal olarak Hz. Osman döneminde var olduğunu ifade etmektedirler ki buna bizim bir itirazımız yoktur. Çünkü Râşid Halifeler döneminde Kuzey Afrika'da gerçekleştirilen fetihler, Emevîler döneminde hem denizde, hem de karada artarak devam etmiş ve Endülüs'ün fethine zemin hazırlamıştır.

Endülüs'ün fethinin 92/711 yılında başladığı hususu konusunda tarihçiler arasında ittifaka yakın bir birliktelik söz konusudur. Durum böyle iken M. Hamîdullah'ın makalesinin sonundaki "zikredilen bu nakiller, Endülüs ve Avrupa'nın bir kısmının Müslümanlar tarafından Hz. Osman zamanında H.27/647-648 yılında fethedildiği konusunda İslâm tarihçileri arasında görüş birliği olduğunu göstermektedir" kanaati dikkat çekicidir.

Ülkemizdeki Endülüs tarihi uzmanlarından Mehmet Özdemir, Hz. Osman döneminde Endülüs'ün fethinin gerçekleştirildiği rivâyetinin doğru olmaması gerektiği kanaatindedir. Ona göre 27/647-648 yılında Müslümanlar henüz günümüzdeki Tunus'a ait toprakları geçmemişlerdi ve gerekli deniz gücüne de sahip değillerdi. Eğer Endülüs gerçekten o yıl fethedilmiş olsaydı, tarihçilerin daha sonra gerçekleştirilen Kıbrıs'ın fethi için "Müslümanların ilk deniz ötesi fetih harekâtı" dememeleri gerekirdi.[59]

Sonuç olarak Müslümanların Kuzey Afrika'nın tamamını fethedip karadan Atlas okyanusu sınırlarına ulaşmaları, Hulefâ-i Râşidîn döneminde başlayıp 90/709'lu yıllara kadar yaklaşık 70 yıl devam etmiştir. Bu arada deniz seferleri sonucu Akdeniz'deki bazı önemli adalar fethedilmiş ve Endülüs'ün fethinin alt yapısı oluşturulmuştur. Endülüs'e Tarîf b. Mâlik komutasında gönderilen keşif birliğinden sonra 92/711 yılında Târık b. Ziyâd komutasındaki İslâm ordusu Endülüs'ün fetih hareketine başlamıştır. 93/712 yılında Endülüs'e geçen Mûsâ b. Nusayr, eksik kalan fetihleri tamamlamış ve 95/714 yılına kadar Târık ile birlikte Endülüs'ün tamamına yakınını fethetmiştir. Dolayısıyla Endülüs'ün fetih süreci 92-95/711-714 yılları arasında gerçekleşmiştir. Tarihçiler ve çağdaş araştırmacılar

[53] İbnü'l-Kûtiyye, *Târîhu İftitâhi'l-Endelüs*, thk: Ömer Fârûk et-Tabba', Beyrut, 1994, s. 73-77.

[54] İbn Izârî, *el-Beyânu'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib,* thk: G. S. Colin-E. Levi Provençal, Beyrut, 1983, I, 40-43.

[55] el-Merrakuşî, *el-Mu'cib fî Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib*, thk: M. Saîd el-'Uryân, Kahire, tsz., s. 32.

[56] ed-Dabbî, *Buğyetü'l-Mültemîs fî Târîhi Ricâli Ehli'l-Endelüs,* b.y.y, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1967, s. 2.

[57] el-Makkarî, a.g.e., I, 229.

[58] Örneğin Ziya Paşa, a.g.e., s. 14; M. Abdullah Inân, a.g.e., I, 92-93; el-Haccî, a.g.e., 44; Bernard Lewis, a.g.e., s. 8.

[59] Mehmet Özdemir, "Endülüs", *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 211.

tarafından çoğunlukla kabul edilen Endülüs'ün fetih süreci ana hatlarıyla bu şekildedir.

Hz. Osman döneminden itibaren veya daha sonraki devrelerde Endülüs'ün fethedilmesi düşüncesinin bir ideal olarak varlığı düşünülebilir. O dönemde küçük grupların Endülüs'e gittikleri de söz konusu edilebilir. Bunlar fethin öncüleri ve ilk adımı olarak kabul edilebilir. Ancak bunları doğrudan fetih olarak isimlendirmenin ne derece uygun olduğu tartışmalıdır. Hz. Osman zamanında Endülüs'ün bir kısmının da olsa fethedildiği görüşünün iddialı ve ispatlanmaya muhtaç bir yaklaşımdır.

ENDÜLÜS'ÜN FETİH SÜRECİYLE İLGİLİ FARKLI GÖRÜŞLERE ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM

A CRITICAL APPROACH TO DIFFERENT VIEWS ON THE PROCESS OF CONQUEST OF AL-ANDALUS

Doç. Dr. İsmail Hakkı ATÇEKEN

Conquest of al-Andalus (Spain) is one of the most important political and military events during the first century of Islamic history. Historians mostly accept that al-Andalus was conquered in 92/711 by Walid b. Abd al-Malik at the time of Umayyads. However, some contemporary scholars such as Muhammad Hamidullah, based on a narration in al-Tabari, put forward the idea that al-Andalus was conquered in 27/647-648. So, Muhammad Hamidullah gave his article on this subject the title of "Conquest of al-Andalus (Spain) in 27 A.H. at the time of Caliph Uthman.".

In this article, various narrations and opinions have been evaluated on the process of conquest of al-Andalus along with the opinions of Muhammad Hamidullah on the same issue.

Key Words: Conquest, al-Andalus, Spain, Walid b. Abd al-Malik, Muhammad Hamidullah.

نظرة نقدية في الآراء المختلفة في فتح الأندلس

إن فتح الأندلس من أهم أحداث التاريخ السياسية والعسكرية في القرن الهجري الأول.

يرى أكثر المؤرخين أن فتح الأندلس قد تم في خلافة الوليد بن عبد الملك سنة 92هـ/711م أيام الأمويين، إلا أن بعض المؤرخين المعاصرين مثل محمد حميد الله رحمه الله يرون أن فتح الأندلس تحقق سنة 27هـ/647-648م، اعتمادا على رواية واردة في تاريخ الطبري. ولذلك عنون محمد حميد الله المقال الذي خصصه لهذا الموضوع "فتح الأندلس (اسبانيا) في خلافة سيدنا عثمان سنة 27 للهجرة".

وهذا المقال يدرس الروايات والآراءَ المختلفة في فتح الأندلس، كما يدرس رأي الأستاذ محمد حميد الله في الموضوع.

كلمات المفتاح في المقال: فتح، الأندلس، الوليد بن عبد الملك، محمد حميد الله.

KUR'ÂN-I KERÎM'E GÖRE EHL-İ KİTAP (Ehlü'l-Kitap)

Remzi KAYA
Doç. Dr., U. Ü. İlahiyat Fakültesi
Öğretim Üyesi

Giriş

İnsanlar fıtrat inancı üzerinde dünyaya gönderilirler. Bu inancı peygamberler tebliğ ederler. Peygamberlerin vefatlarından sonra zamanla bu inanç bozulabilir. Söz konusu inancın hatırlatılması, işlevinin yerine getirilmesi, Allah'a karşı sorumluluğun bilinmesi, insanların kendi aralarında ve diğer yaratılanlara karşı sorumluluklarının yapılması, dünya ve ahiretin kazanılması bu inancın yaşanmasıyla mümkündür. Bu görevi kendilerine verilen kitaplar vasıtasıyla peygamberler yapmaktadır. Son gönderilen kitap Kur'ân'dır. Kur'ân, daha önce gönderilen kitapların toplamı niteliğindedir. Bu bağlamda Kur'ân, daha önce gönderilen kitapların ve onlara inanan insanların yanılgılarını düzelterek peygamberlerinin getirdikleri fıtrat inancına dönmelerinde yardımcı olur. İşte Kur'ân'da yer alan Ehl-i Kitap terimi, daha önce gönderilen peygamberlerin ümmetleri için kullanılan bir kavramdır. Yüce Yaratıcı Ehl-i Kitap terimi kapsamında onlara şu uyarıda bulunur. *"Doğrusu bu Kur'ân, İsrail oğullarına, hakkında ihtilâf ettikleri şeylerin pek çoğunu açıklamaktadır."*[1] Ayetin ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla Ehl-i Kitap mensupları birçok konuda yanılmaktadırlar. Bu araştırmada, Ehl-i Kitap terimi ve kapsamına giren konular hakkında Kur'ân esas alınarak bir değerlendirme yapılacaktır.

1. Lügat Olarak Tanımı

Ehl-i Kitap; ehl ve kitap kelimelerinin birleşmesinden meydana gelir. Ehl, Arapça ehlen kelimesinden türer. Çoğulu "ehâlin", "ehlüne ve ehâli"[2] kelimeleridir. Yoldaş, aile, evlilik, akraba ve dost anlamlarına gelir. "Ehl" kelimesi anlam ve terkip itibarıyla zengin bir yapıyı oluşturur. Bunlardan en çok kullanılanı, "Ehl-i Kitap"[3] "Ehl-i Zikr" , "Ehl-i İncil" ,"Ehle'l-Kurâ", "Ehl-i Beyt"[4] terkipleridir. Ehl kelimesiyle aynı anlama gelen başka bir kelime ise, "âl"dır.[5] Bunun örneğini, "Allahümme salli alâ Muhammedin ve alâ âl-i Muhammed, alâ İbrâhîme ve alâ âl-i İbrâhîm."[6] ifadelerinde görmekteyiz.[7]

[1] Neml 27/76.
[2] *Mu'cemu'l Arabi'l-Esâsî*, Heyet, Beyrut 1989, s. 117.
[3] Kur'ân'da bu deyim "Ehle'l-Kitâb" şekliyle geçmektedir. Türkçe literatürde Ehl-i Kitap geçtiği için metinde o tercih edilmiştir.
[4] Bk. Muhammed Fuâd, "Ehl" Md. s. 95-96.
[5] İbn Manzûr, 11/30; Zebîdî, VII/216; Râgıb, s. 30; Tahânavî, *Keşâfu Istılâhâti'l-Funûn*, İst, 1984; I/87.
[6] Bk. Buhârî, Enbiyâ, 10; Tefsîr, Sure, 22/10; Müslim, Salât, 65-66.
[7] Bk. Kaya, Remzi, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Ehl-i Kitap ve İslâm*, Ankara 1994; s. 33-34.

Ehl-i Kitap teriminin ikinci kelimesi kitaptır. Kitap; lügat itibarıyla yazmak, yazılmış şey, gerekli şeyleri farz kılmak anlamlarına gelir.[8] Kur'ân'da "kütibe" fiili ile farz manasında kullanılmıştır.[9] Ayrıca mektup, sahife ve kader[10] için kullanıldığı görülür. Terim olarak ciltli, ciltsiz bir araya getirilmiş, basılı veya kağıt parçalarının tümüne kitap ismi verilir.[11] İslâm literatüründe "kitap" kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'i ifade eder. Ayrıca Kur'ân,[12] Furkân,[13] Hüdâ,[14] Mecîd,[15] Mesânî, Ümmü'l-Kitâb, Kelâmullah, Hablullah[16] anlamlarına ilâveten, Tevrat, İncil, Zebur, Suhuf anlamları için de kullanılır.[17]

İslâm'da çok geniş kitleleri muhatap alan, "Ehl" ve "Kitap" kelimelerinden türeyen Ehl-i Kitap terimi, Mekke döneminin sonları ile Medine döneminde inen ayetlerde olmak üzere otuz bir yerde zikredilir.[18] Ehl-i Kitap (Ehlü'l-Kitâb) lügat olarak "İlâhî bir kitaba inananlar" anlamına gelir. Buna göre Müslümanlara da Ehl-i Kitap denilebilir. Ancak, Kur'ân dışındaki ilâhî kitaplarda yer almayan bu terkip, terim olarak Müslümanların dışındaki daha önce gönderilen din sahipleri için kullanıldığı anlaşılır..

2. Terim Olarak Tanımı

Ehl-i Kitap; Kur'ân-ı Kerîm'e ait bir terim olup, kendilerine kitap verilmiş, Tevrat, Zebur, İncil gibi kitaplardan birine inananlara isim olarak kullanılır.[19] Yahudi ve Hıristiyanlarla sınırlandırılmaksızın, ilâhî bir dine inanan, Tevrat, İncil, Zebur ve Hz. İbrahim'e verilen suhuf gibi bir kitaba inananlara Kitap Ehli denilmektedir.[20] Genel bir değerlendirme yapılacak olursa, Kur'ân-ı Kerîm'deki bu terim, İslâm terminolojisinde Müslümanların dışındaki eski ilâhî dinlere mensup olanları ifade etmek için kullanılmıştır. İslâm'ın ilk dönemlerinde Ehl-i Kitap zikredilince Yahudi ve Hıristiyan dinlerine mensup olanlar anlaşılırken, Kur'ân'ın bütünlüğü içinde konuya yaklaşıldığında dünyada, benzer nitelikleri taşıyan din sahiplerinin olduğu gözlenmektedir. Buna göre, inançlarında ilâhî dinlerin izlerini taşıyan fakat birçok konuda temel hasletlerden uzaklaşan kitap sahiplerine, Ehl-i Kitap dememiz mümkündür.[21] Kur'ân-ı Kerîm'de Ehl-i Kitap terimine ilâveten, Medine döneminde

[8] İbn Manzûr, I/698; Râgıb, *Müfredât*, s. 423.
[9] Bakara, 2/183; 216; Nisâ, 4/77; Mâide, 5/45.
[10] Bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/698-699; Zebidî, I/444; Râgıb, s. 423.
[11] Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Ank. 1983, s. 718-719.
[12] Bk. Bakara, 2/2; Hûd, 11/1; Sâd, 38/29.
[13] Bk. Furkân, 25/1; Bakara, 2/53; İbn Manzûr, X/302.
[14] Bk. Bakara, 2/97.
[15] Bk. Burûc, 85/21.
[16] Geniş bilgi için bk, Râzî, *Tefsir*, II/14-17.
[17] Farklı anlamlar için bk. Bakara, 2/177; Âl-i İmrân, 3/3, 7, 119; Zebîdî, II/331-332.
[18] Bk. Muhammed Fuâd, s. 95-96.
[19] Stephan, Ronard And Nady, *Ahl al Kitap*, Ceal Amsterdan 1959, s. 27.
[20] Abdülkerim Zeydan, *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn*, Bağdat 1988, s. 11.
[21] Farklı tanımlar için bk G. Vajda, *Encyclopaedia Of Islam*, "Ahl al-Kıtap" Md., Leiden, I/264-265; *Encyclopaedia Judaika*, "Ahl al-Kıtap" Md., S. 468.

nazil olan iki ayette "Ehl-i Zikr"[22] terimi zikredilmiş, bununla Tevrat ve İncil hakkında bilgi sahibi olan, Yahudi ve Hıristiyan bilginleri kastedilmiştir. Yüce Allah, bu ayetlerle insandan peygamber olamayacağını iddia eden Müşriklere[23] cevap olarak, bilmiyorsanız, "Ehl-i Zikr"e sorunuz ifadesini kullanmıştır.[24] Bu terim mana itibarıyla Ehl-i Kitap'ı ifade etmektedir.[25] Nitekim, Tevrat'ın diğer bir ismi "zikr"dir.[26] Adı geçen terimin, İslâm'dan önce veya İslâm'ın ilk dönemlerinde "Ehl-i Kitap" yerine kullanıldığı anlaşılmaktadır.[27] Diğer taraftan, İslâmî kaynaklarda "Ehl-i Kitap" terimi yerine, Zimmî ve Gayr-i Müslim terimlerinin kullanıldığı gözlenir.[28] İslâmî literatürde kitâbî kelimesi Ehl-i Kitap için kullanılmıştır. Kur'ân'da Yahudiler için "Yahûd", Hıristiyanlar için "Nasârâ" kelimeleri kullanılmakta,[29] özel olarak Hıristiyanları ifade etmek için "Ehl-i İncil" terkibi yer almaktadır.[30]

Ehl-i Kitap terimi, yukarıda işaret edilenlerden ibaret değildir. *"Kendilerine kitap verilenler..."*[31], *"Kendilerine kitap verdiklerimiz..."*[32], *"Kendilerine kitaptan bir pay verilenler..."*[33] söz konusu terimle aynı anlamı taşır. Kendilerine ilim verilenler sözleriyle de Ehl-i Kitap âlimlerinin kastedildiği anlaşılır.[34]

3. Ehl-i Kitap'ın Nitelikleri

Kur'ân'ın, Ehl-i Kitap terimiyle muhatap aldığı din mensuplarında bazı özellikler bulunur. Söz konusu nitelikleri taşıyanlar kitap ehli kabul edilme durumundadır. Yüce Allah, Ehl-i Kitap terimiyle daha önce gönderilen din mensuplarının içinde bulundukları duruma açıklık getirmekte, inandıkları peygamberlerin tebliğ ettiği gerçekleri hatırlatmakta, yanılgıları düzelterek, onları şirk koşanlardan ayırmaktadır. Yaratıcı'nın işaret ettiği konular ilâhî dinlerin temelini oluşturur. Tespitlerimize göre, ilâhî dinlerin temeli olan Allah, peygamber, ahiret ve kitap inançlarını asılları itibarıyla koruyamamış olmaları gerekmektedir.

Yüce Allah'ın ve Hz. Peygamber'in, Ehl-i Kitap kabul ettiği Yahudi ve Hıristiyanlarda söz konusu yanlışlıklar bulunmaktadır.[35] Bu inançlar Peygamberlerinin tebliğ ettiklerinden farklıdır. Yahudilerin Yaratıcı'ya cimri demeleri,[36] Uzeyr hak-

[22] Bk. Nahl, 16/43; Enbiyâ, 21/7.
[23] Bk. Furkân, 25/7, 20.
[24] Bk. Nahl, 16/43; Enbiyâ, 21/7; İsrâ, 17/107; Hacc, 22/54; Kasas, 28/80.
[25] Bk. Taberî, *Tefsir*, XIX/108-109; Zemahşerî, *Keşşâf*, II/441.
[26] Bk. Enbiyâ, 21/105.
[27] Bk. G. Vajda, *Encyclopaedia Of İslâm*, "Ahl al-Kitap", I/346; Farklı nakiller için bk. Zemahşerî, *Tefsir*, III/180; Râzî, *Tefsir*, XX/36.
[28] Bk. Muhammed Fârûk, *Nizâmü'l Hükm fi'l İslâm*, Beyrut 1988, s. 197.
[29] Bk Muhammed Fuâd, "Yahud" ve "nasara" md.
[30] Bk. Mâide, 5/47.
[31] Bk. Bakara, 2/101, 144, 145, Âl-i İmrân, 3/19, 20, 100, 186.
[32] Bk. Bakara, 2/121, 146.
[33] Bk. Âl-i İmrân, 3/23, Nisâ, 4/44.
[34] Bk. Taberî, *Cemîu'l-Beyân*, XV/120; XXII/120.
[35] Bakara 2/62.
[36] Âl-i İmrân, 3/181; Bk. Kurtubî, *Tefsir*, IV/294.

kındaki söyledikleri,[37] din adamlarına verilen özel statü,[38] Hıristiyanların teslis inancı[39] ve ruhban sınıfının oluşmuş olması[40] bunlardan bazılarıdır. Böyle olmasına rağmen Müşriklerden farklı olarak gözle görünen bir puta tapmazlar. Onlardan ayrıldıkları önemli özellikler bulunur. Öte yandan, Yahudi ve Hıristiyanların peygamber inancı konusundaki yanılgıları,[41] kitaplarındaki yanlışlıklar[42] ve cennete kendilerinin gireceği hakkındaki iddiaları ilâhî vahye uymasa da[43] kitaplı kabul edilirler. Bu durum, aynı nitelikleri taşıyan din sahiplerini Ehl-i Kitap kapsamına almamızı mümkün kılar.

4. Ehl-i Kitap'ın Kapsamı

Ehl-i Kitap teriminin kapsamını belirleyebilmek için ilâhî kitapların kimlere verildiğini tespit etmek gerekir. Kur'ân- Kerîm'de bazı peygamberlere kitap, bazılarına da Zebur ve suhuf verildiği ifade edilir. Bu arada Nuh ve İbrahim soyuna peygamberlik ve kitap,[44] Musa ve İsa'ya kitap, Davud'a Zebur, İbrahim ve Musa'ya suhuf verildiği,[45] Yahya için kitabı al,[46] ayrıca hadis kaynaklarında da Âdem, Şit ve İdris'e sahifeler verildiği zikredilir.[47] Diğer taraftan, Kur'ân'da "önceki sahifeler"[48], "öncekilerin sahifeleri"[49] ifadeleri de yer almakta bu ikincisiyle Hint kutsal kitaplarının kastedilmiş olabileceği, zira bu kitaplardan Puranalar'ın kelime anlamının "öncekilerin kitapları" olduğu belirtilmektedir.[50] Öte yandan, *"Deyiniz ki: Biz Allah'a, bize indirilene, İbrahim, İsmail, İshak, Yakup ve Yakup oğullarına indirilenlere, Musa ve İsa'ya verilenlere, rableri tarafından peygamberlere verilenlere iman ettik.*"[51] mealindeki ayetler de birçok peygambere vahiy verildiğini hatırlatır. Kur'ân'da yalnız bunlardan bir kısmı hakkında bilgi mevcuttur. Tevrat gerek Hz. Musa'nın, gerekse ondan sonra gelen peygamberlerin Yahudilere tebliğ edip onunla hüküm verdikleri ilâhî bir kitaptır.[52] Hz. Davud'a verilen kitap münâcâtlardan ibaret olup dinî hükümleri ihtiva etmez. Hz. İsa'ya *"içinde hidayet ve nur bulunan"*[53] ve *inananların kendisiyle amel etmeleri istenen*[54] İncil verilmiştir. Böylece Kur'ân'a göre, Kur'ân'ın dışında Allah tarafından indirilmiş, hükümleriyle amel edilmesi istenen iki

[37] Tevbe, 9/30.
[38] Tevbe, 9/31.
[39] Tevbe, 9/30 krş. Mâide, 5/18.
[40] Hadîd, 57/27.
[41] Bk. Bakara, 2/87; Âl-i İmrân, 3/21; 112; 181; 183.
[42] Nisâ, 4/46; Krş. Mâide, 5/13.
[43] Bk. Bakara, 2/80-81; 113.
[44] Nisâ, 4/54; Hadîd, 57/26.
[45] Bk Muhammed Fuâd, *el-Mu'cem*, "kitap", "Zebur", "suhuf" md.
[46] Meryem, 19/12.
[47] Muttakî, el-Hindî, XVI/133.
[48] Âlâ 87/18
[49] Şuarâ, 26/196.
[50] Hamîdullah, *Le Saint Coran*, s. 375.
[51] Bakara, 2/136; Âl-i İmrân, 3/84.
[52] Bk. Mâide 5/44.
[53] Mâide, 5/46.
[54] Mâide, 5/47.

kitap (Tevrat ve İncil) vardır. Kur'ân'da Ehl-i Kitap terimiyle de bu kitapların muhatapları olan Yahudi ve Hıristiyanlar ifade edildiği akla gelir. "Ehl-i Kitap" terkibinin geçtiği ayetleri *"Kitap yalnız bizden önceki iki topluluğa indirildi"*[55] mealindeki ayeti göz önünde bulundurarak tefsir eden ilk müfessirler arasında bununla, Yahudi ve Hıristiyanların kastedildiği şeklinde yorum yapanlar olmuştur.[56] En'âm Suresi'ndeki ayetten hareketle, Hanbelî mezhebi sadece Yahudi ve Hıristiyanları Ehl-i Kitap saymıştır. Hanefîler ise ilâhî bir dine inanan Tevrat, Zebur, İncil ve suhuf gibi vahyedilmiş bir kitabı bulunan ve ona inananları Ehl-i Kitap kabul etmişlerdir.[57] İslâm'ın yayılmasına paralel olarak Ehl-i Kitap'ın sadece Yahudi ve Hıristiyanları ihtiva ettiği kanaati de değişmiştir. Bunun temel sebeplerinden biri Kur'ân'da Yahudi ve Hıristiyanların dışında Sâbiî ve Mecûsî gibi din sahiplerinden haber verilmesi ve bu dinlerin inandıkları kutsal kitaplarının olması ve kitaplarında vahiy izlerine rastlanması, diğeri de Müslümanlar açısından siyasî, iktisâdî ve sosyal alanlarda onların Müslüman olmaları için esnek davrandırmayı gerektirmesidir.

5. Kur'ân'da İşaret Edilen Dinler

Kur'ân'da son hak din olan İslâm'ın dışında Hanîflik, Yahudilik, Hıristiyanlık, Sâbiîlik, Mecûsîlik ve Müşriklikten bahsedilmektedir. Hanîf kelimesi İslâm'ın eş anlamlısı şeklinde ve Hz. İbrahim'le ilgili olarak zikredilir. Sâbiîlik ve Mecûsîlik ise ismen zikredilmekte, inanç esaslarını ve peygamberleri açık olarak ifade edilmemekte, ellerindeki kitaplarında vahiy izleri olmakla birlikte ilâhî bir kitaba sahip oldukları net olarak belirtilmemektedir. Öte yandan, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde dünyada birçok din bulunmasına rağmen, Kur'ân-ı Kerîm bunların çoğunu zikretmez. Zira Kur'ân Arapların tanıdıkları Hicaz yöresinde bulunanları konu edinir.

6. Sâbiîlik

Kur'ân-ı Kerîm'de ismen zikredilen dinlerden Sâbiîlik hakkında ayet ve hadislerde bilgi yoktur. İlk dönem İslâm kaynaklarında Yahudilik ve Hıristiyanlığın bir mezhebi olarak değerlendirilmiştir. Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedirler. Ayrıca Harranlı putperestler halife Me'mûn kendileriyle görüştükten sonra Sâbiî adını almışlar ve kitap ehli kabul edilmişlerdir. İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed gibi bazı fakihlerin Ehl-i Kitap saymadıkları Sâbiîler ise, Sâbiî adını taşıyıp, inandıkları bir kitabı bulunmayan yıldızlara tapan putperestlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de Sâbiîlerle ilgili üç ayet bulunur.[58] Bu ayetlerde inançları, Peygamber ve kitapları hakkında bilgi verilmez. Onlar hakkındaki bilgileri dinler tarihi ve tefsir

[55] En'âm, 6/156
[56] Mücâhid, I/186; Taberî, *Tefsir*, VIII/69; İbn Kesîr, *Tefsîru'l- Kur'ân*, II/44.
[57] Abdulkerim Zeydan, s. 11-12.
[58] Bk. Bakara, 2/62; 5/69; Hacc, 22/17.

kaynaklarından öğrenmekteyiz. Söz konusu kaynaklarda, Allah'ın varlığına inandıkları,[59] O'na dua ettikleri,[60] O'nu noksan sıfatlardan tenzih ettiklerine yer verilir.[61]

Sâbiîlerin peygamberleriyle ilgi olarak, Hz. Âdem, Hz. İdris, Hz. Şit, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Yahya ve Hz. Davud'un isimleri zikredilir.[62] Bu yönüyle Müslümanlara benzemektedirler. Kur'ân'da onların müstakil olarak zikredilmesi, ayrı bir dine sahip olduklarını düşündürmektedir. Tarihçi Mes'ûdî (ö. 346/957), Sâbiîlerin farklı mezheplerine işaret ederken,[63] Cevâd Ali onları Hanîf dinine mensup kişiler olarak görür.[64] İbn Kesîr de tefsirinde Sâbiîlerin bütün peygamberlere inandıklarını nakleder.[65] Yukarıda verdiğimiz bilgilere ilâveten, Hz. Âdem ve Hz. Yahya'ya verilen kitaplara inandıkları ve yaşayışlarını ona göre tanzim ettikleri ileri sürülür.[66] Sâbiîler, Harran ve Mandain olarak ikiye ayrılırlar. Bu din sahipleri arasında yıldızlara kutsiyet verenler olduğu gibi, Yahudi ve Hıristiyanların sahip oldukları nitelikleri taşıyanlar da bulunur. Irak ve Hindistan'da bulunan Mandain Sâbiîlerine Ehl-i Kitap muamelesi yapıldığı, Harranlıların ise, Ehl-i Kitap'ın şartlarını taşımadıkları için bu terimin dışında değerlendirildiği rivayet edilir.[67] Zamanımızda, Irak ve Hindistan'da az sayıda olan Sâbiîlerin, Allah, peygamber, kitap ve ahiret konularında inançlarının olduğu, bu durumda olanların kitap ehli kapsamına girdiklerini söylememiz mümkündür.

7. Mecûsîlik

Mecûsîler Kur'ân'da bir yerde ismen zikredilir, bir yerde de sembollerine işaret edilir.[68] Fakat inançlarıyla ilgili bilgi verilmez. İslâm âlimlerinin bazılarına göre onlar Ekl-i Kitap değildir. Bununla birlikte, tefsir kaynaklarında ve dinler tarihi kitaplarında konuyla ilgili geniş bilgi bulunur. Mecûsîler her şeyi yaratan anlamında,[69] "Ahura Mazda" isminde bir tanrıya inanırlar.[70]. Buna nur tanrısı ismi verilir. İkinci tanrıları "Angre Mainyu" (Ehriman)'dır. [71] Karanlık tanrısıdır. Peygamberleri Zerdüşt',[72] kitapları "Zend Avesta"dır.[73] Ahiret inancı da bulunan Mecûsîlerin, sırat köprüsüne "Cinvat" ismi verilmekte, kötüler yerin dibine, iyilerin cennete gide-

[59] Bk. es-Seyyid Abdürrezzâk, *es-Sâbietü Kadîmen ve Hadîsen*, s. 28; bk, Mukâtil b. Süleymân, *Tefsir*, 60ab; Taberî, *Tefsir*, I/320; Zemahşerî, *Keşşâf*, I/595.

[60] Bk. Zeynüddîn Ömer İbnü'l-Verdî, *Tetümmetü'l Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer,* Beyrut 1970; I/113.

[61] Bk. *Encyclopedia Britanica*, XIX/855; *MEB. İslâm Ansiklopedisi*, Ank. X/9.

[62] Bk. Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb*, I/498; İbn Kesîr, *Tefsir*, I/149; Elmalılı, III/1768; Mahmud Şerif, s. 142.

[63] Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb*, I/223.

[64] Cevâd Ali, *Târîhu'l-Arab*, VI/702-703.

[65] Bk İbn Kesîr, I/149.

[66] Bk. Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm ve Sâbiîler*, s. 111-112.

[67] Bk. İzzet Derveze, *et-Tefsîr ve'l Hadîs*, VII/85.

[68] Bk. Hacc, 22/17.

[69] Bk. Mahmut Şerif, s. 83.

[70] Bk. Smart, *The Religious Experrence Of Mankind*, s. 305.

[71] Bk. Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 101; Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 67.

[72] Salweyn Gurney Chompion And Dorothy, *Short Wath Readings From World Religions*, s. 332.

[73] Bk. Mes'ûdî, I/229-230.

ceğine inanılmaktadır.[74] Râzî (ö. 606/1209) Mecûsîlerin âlimlerini Ehl-i Kitap olarak değerlendirirken, halkı aynı terime dahil etmez.[75] Cassâs (ö. 370/980) ise, farklı düşünür.[76] Hz. Peygamber'in; *"Mecûsîlere Ehl-i Kitap muamelesi yapınız"* dediği rivayet edilmektedir.[77] Ancak kestiklerinin yenmesi ve hanımlarıyla evlilik yasaklanmıştır.[78] Hz. Ali, Mecûsîleri Ehl-i Kitap kabul eder. Fakat şirkleri sebebiyle kestiklerinin yenmesi, evlilikte iffete önem vermedikleri için hanımlarıyla evliliğe cevaz vermez.[79] İmam Şâfiî Hz. Ali'den gelen nakle dayanarak onları Ehl-i Kitap kabul etmektedir.[80] Şehristânî de onların durumunu şüpheli olarak değerlendirir.[81] Yukarıda verilen bilgiler ve Ehl-i Kitap'ın nitelikleri açısında konuya baktığımızda onları siyasi açıdan Ehl-i Kitap kabul etmemiz mümkündür. Dolayısıyla onlar cizye ve vergi hususunda Ehl-i Kitap kabul edilmekte, besmele çekmedikleri için kestiklerinin yenmesi ve İslâm'ın istediği aile mefhumu olmadığı için hanımlarıyla evlilik yasak edilmektedir.

8. Eski Dinlerin Durumu

Kur'ân-ı Kerîm ateizme ve politeizme şiddetle karşı çıktığı halde, nüzulü sırasında dünya üzerinde mevcut olan dinlere temas etmemiştir.[82] Bununla birlikte, Kur'ân'da yer alan bazı ifadelerin Budizm'e ve Hinduizm'e işaret ettiğine dair rivayetler bulunur. Buna göre, Kur'ân'da adı geçen Zülkifl'in kapilavestulu yani Buda'yı, Tîn Suresi'ndeki "Tîn" kelimesinin, Buda'nın altında nirvanaya ulaştığı incir ağacını, "Zübürü'l-evvelîn" terkibinin de, Hint kutsal kitaplarından puranalara bir telmih olduğu ifade edilmektedir.[83] Konuyla ilgili Nisâ Suresi 163-164. ayetlerini yorumlayan İzzet Derveze, Hindistan'daki dinleri ve kitapları hakkında bilgi vermektedir.[84] Öte yandan, İslâm'ın o beldelere ulaşması, Hindistan'da bulunan dinlerin, Ehl-i Kitap'ın niteliklerini taşıması sebebiyle, Müslümanlar tarafından kitaplı kabul edilerek, hanımlarıyla evlenilmiş ve karşılıklı iyi ilişkiler neticesinde İslâm'ın tanınmasına yardımcı olunmuştur.[85] Ebü'l-feth Ekber (1555/1609), Hindu ve Müslümanları birbirine kaynaştırarak, Hint ve Müslüman âlimlerinin münazara yapmalarını sağlamış, İslâm'ın yayılmasına katkıda bulunmuş, Racput kabilesinden Hintli bir kadınla evlendiği için onlardan cizyeyi kaldırmış, yaptığı savaşların netice-

[74] Bk. Gurneyn Selwyn, s. 333; Tümer, Günay, *Biruniye Göre Dinler ve İslâm Dini*, s. 78.

[75] Bk. Râzî, *Tefsir*, XXXII/40; Bk. VII/227.

[76] Bk. Cassâs, Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III/327.

[77] *Muvatta'*, I/278. Hamîdullah, *Vesâik*, s. 150.

[78] Bk. Hamîdullah, *Vesâik*, s. 150.

[79] Bk. Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 140-141.

[80] Şâfiî, *Üm*, IV/158.

[81] Bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, II/13.

[82] Oysa İslâm'ın geldiği zaman dünya üzerindeki dinler için bk. Gurney Selwyn, *Readings From Word Religions*, P. 332-333.

[83] Hamîdullah, *Le Saint Coran*, s. 329, 377, 597.

[84] Derveze, *et-Tefsîr ve'l-Hadîs*, XI/46. (Dipnot)

[85] Bk: Ebulfazl İzzetî, *İslâm'ın Yayılış Tarihine Giriş*, Çev. Cahit Koytak, İst. 1984. s. 282 ve 361; Arnold, T. W., *İntişan İslâm Tarihi*, Çev. Hasan Gündüzler, Ank. 1982, s. 269.

sinde esirlere köle statüsü uygulamamıştır.[86] Söz konusu yerlerde bulunan din sahipleri, Ehl-i Kitap'ın niteliklerini taşımaları durumunda, benzer uygulamaların yapılmasında bir sakınca olmadığı anlaşılmaktadır.

9. Kur'ân'ın Ehl-i Kitap'ı Muhatap Alışı

Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde Ehl-i Kitap terimiyle Yahudi ve Hıristiyanların muhatap alınması, bu iki din mensubunun birtakım eksiklik ve yanlışlıklarının yanında Allah, peygamber, ahiret ve kitap inançlarının bulunması, yani ilâhî kaynağa dayanmaları ve Kur'ân'ın o dönemde muhatabı olan insanlarca söz konusu dinlerin bilinmesi sebebiyle olduğu anlaşılır. Nitekim bu din sahipleri Hicaz bölgesinde önemli bir etkinliğe sahip olarak Müslümanlarla iç içe yaşıyorlardı. Kur'ân'ın muhtelif ayetlerinde İslâm dışı din mensupları arasında Ehl-i Kitap'a önemli bir yer vermekte, onların farklılık ve üstünlüklerini belirtmekte, özellikle Hıristiyanlarla diyalog kurulmasını önermekte, ancak temel iman esasları, ayrıca Müslümanlarla olan ilişkilerindeki eksiklik ve yanlışlıkları da vurgulamaktadır. Ehl-i Kitap terkibinin geçtiği ayetlerde onların arasında övgüye lâyık insanların olduğu belirtilmekle birlikte,[87] kâfirlerin de bulunduğunu,[88] bu sonuncuların Allah'ın ayetlerini inkâr ettikleri,[89] hakkı batıla karıştırdıkları,[90] emanete riayet etmedikleri,[91] kendilerine verilen kutsal kitabı tahrif ettikleri,[92] peygamberini öldürdükleri,[93] Müslümanları küfre döndürmek istemeleri,[94] Tevrat ve İncil'deki hükümleri gereği gibi uygulamadıkları[95] belirtilmektedir. Kur'ân Ehl-i Kitap'ı Allah'a kulluğa çağırmakta,[96] onlarla mücadelede itidali tavsiye etmektedir.[97]

10. Kur'ân'ın Şahit ve Gözetici Olması

Yüce Allah Kur'ân'da, Kitap Ehli'ne verilenleri hatırlatarak, doğruları yanlışlardan ayırt edecek çözüm yolları önermektedir. Buna göre çözüm kaynağı Kur'ân'dır. Onda Hz. Musa ve Hz. İsa'ya verilenlere işaret edilir. *"Sana da kendinden önceki kitapları doğrulayıcı ve onların üzerinde şâhit ve gözetici olarak bu kitabı gerçekle indirdik."*[98] Peygamberlerin arasının kesildiği bir dönemde *"Bize müjdeci ve*

[86] Sarkar, Jakdish Narayan, *Hindu-Muslim Relations In Bengal, Hindistan Tarihi*, T.T.K., Ankara, 1946-1960, II/78-80.
[87] Âl-i İmrân, 3/75, 113, 115, 119.
[88] Bakara, 2/105; Beyyine, 98/6.
[89] Âl-i İmrân, 3/70, 98.
[90] Âl-i İmrân, 3/71
[91] Âl-i İmrân, 3/75
[92] Âl-i İmrân, 3/78
[93] Âl-i İmrân, 3/112; Nisâ, 4/155.
[94] Âl-i İmrân, 3/67, 72, 99.
[95] Mâide 5/68.
[96] Âl-i İmrân, 3/64.
[97] Ankebût, 29/46.
[98] Mâide, 5/48..

uyarıcı gelmedi.."[99] denilmemesi için son Peygamber gönderilmiş bunu da *"Ey Kitap Ehli! Kitaptan gizleyip durduğunuzun çoğunu size açıklayan, çoğundan da vazgeçen Peygamberim gelmiştir. Doğrusu size Allah'tan bir nur ve apaçık bir kitap gelmiştir."*[100] şeklinde açıklamıştır. Buradan, İslâm'ın amacının Ehl-i Kitap'ın yanıldığı, gizlediği, ihtilâfa düştüğü veya inkâr ettiği konularda doğruları bildirmek ve peygamberlerin getirdiği gerçeklere inanmaya davet etmek olduğu anlaşılır. Nitekim Kur'ân'da *"Şüphesiz bu Kur'ân, İsrail oğullarının ayrılığa düştükleri şeylerin çoğunu anlatmaktadır."*[101] denilir. Kur'ân bu açıklamaları daha ziyade dinin ana konuları olan ulûhiyyet, nübüvvet, ahiret, ve ilâhî kitaplar hakkında yapmaktadır.

11. Karşılıklı İlişkiler

Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde Ehl-i Kitap teriminin yanında Yahûd ve Benî İsrâîl kelimeleriyle Yahudilerden, Nasârâ kelimesiyle de Hıristiyanlardan geniş olarak bahsedilmiş, bunların çeşitli konulardaki inanç ve telâkkileri, hayat tarzları, tutum ve davranışları hakkında bilgiler verilmiş, değerlendirmeler yapılmış ve hükümler konulmuştur. Kur'ân'da Müslümanların Ehl-i Kitapla olan ilişkileri için şu talimat verilir.

"İçlerinden zulmedenleri bir yana, Ehl-i kitapla ancak en güzel yoldan mücadele edin ve deyin ki: Bize indirilene de, size indirilene de iman ettik. Bizim Tanrımız da sizin Tanrınız da birdir ve biz O'na teslim olmuşuzdur."[102] Hz. Peygamber'in hazırladığı ilk anayasa barış esası üzerine kurulmuş, burada Müslümanlarla birlikte Yahudilerin dinleri, canları ve malları garanti altına alınmıştır.[103] Yüce Allah ilişkileri dostluk, yardımlaşma, sulh, hoşgörü ve müsamaha üzerine kurulmasını ister. İslâm karşılıklı hoşgörü ve menfaate dayalı Müslüman Ehl-i Kitap ilişkilerini teşvik ederken, karşılıklı hakları garanti altına alacak prensiplere vurgu yapmaktadır.[104] Nitekim, Hz. Peygamber Medine'de Ehl-i Kitap'la bir anlaşma yaparak bir güvenlik ortamı sağlamış ve temel hakları koruma altına almıştır.

Karşılıklı ilişkilerin temel prensipleri, Mümtehine Suresi 8 ve 9. ayetlerde ifade edilmektedir. Bunlara ilâveten, Enfâl Suresi 60. ayette Müslümanların, Gayr-i Müslimlerin sahip oldukları her türlü imkâna sahip olması istenmektedir. Böylelikle, maddî ve manevî açıdan yapılması gerekenler belirtilmiş olur. İslâm karşılıklı ilişkilerde üç önemli noktaya işaret eder.

a) Sırların Korunması.

Gayr-i Müslimlere İslâm'ın güzel hasletlerinin tanıtılması için maddî ve manevî alanda diyalog kurulması gerekmektedir. İlimde, teknikte ve insanlığın faydasına olan konularda karşılıklı ilişki içine girilmesi, onlarla ilişkilerin güzel bir şekilde yürütülmesi İslâm'ın emridir. Bununla birlikte, Müslim ve Gayr-i Müslimler

[99] Mâide, 5/19.
[100] Bk. Mâide, 5/15.
[101] Bk. Neml, 27/76.
[102] Ankebût, 29/46.
[103] Bk. Hamîdullah, *el-Vesâiku's-siyâsiyye*, s. 61; İbn Kesîr, *es-Sîre*, s. 320-323.
[104] Bk. Mâide, 5/11; 57.

farklı topluluklardır. Müslümanlar onların hidayet ve mutluluğunu istemekte, onlar arasındaki bazı kişilerin benzer yaklaşım içinde olamayacakları ifade edilmektedir. Bunun sebebini Yüce Allah şöyle açıklar. *"De ki: 'Ey kitap ehli, sadece Allah'a, bize indirilene ve bizden öncekilere inandığımız için mi bizden hoşlanmıyorsunuz..."*[105] Gayr-i Müslimlerin farklı mezhep ve düşüncede oldukları bilinmektedir. Onların her biriyle karşılıklı iyi ilişki kurulmalı fakat tedbir elden bırakılmamalıdır.[106]

Âl-i İmrân Suresi 118. ayette ifade edilen "Bitâneh" kelimesi sırdaş, candan dost anlamlarında olup,[107] gizli sırların dostuna açıklanması anlamına gelir.[108] Buna göre asıl dostluk Allah rızası için birbirini sevenler arasında olur. Bunun dışında kalan dostluklar maddî menfaate dayanır. Menfaat bittiğinde dostluk da bitebilir. İslâm Ehl-i Kitap içinde bulunan mutedil insanlara işaret ederek,[109] geceleri ibadet eden, peygamberlerinin getirdiği gerçeklere inananları övmektedir.[110]

b) Örf ve Âdetlere Bağlılık

İnsanların yaşantılarına inançları ve örfleri etkili olur. Gayr-i Müslimlerin yaşantıları kendi kültürlerine göredir. İslâm'ın yasak ettiği birçok konu onlara yasak değildir. Olumlu ve olumsuz yönleri olabilir. İslâm faydalı yönlerini kabul etmektedir.

Yüce Allah yarattığı insanlara, bazı temel haklar vermiştir. Dinini, neslini, canını ve malını koruması gibi. Bu temel hakların korunması, haramlardan sakınılması ve helâllerin yapılmasıyla mümkündür. Ehl-i Kitap inancında içki mubah kabul edilir. Kur'ân'da ise haramdır. Hıristiyanlara göre domuz eti yemek caizdir. Yahudilik ve İslâm'da yasaktır. İslâm temel hasletlerin korunmasını emreder. Bunların korunması zararlı şeylerden sakınarak, kültürün ve örfün korunmasıyla mümkündür. İslâm farklı kültürleri dostluğun harcı olarak görür. Hz. Peygamber, örf ve âdetlere sahip çıkılmasını önerir.[111] Ehl-i Kitap'tan yaratılanların faydasına olacak konularda müşterek hareket etmek teşvik edilmekte, zararına olacak hususlarda sakınılması istenmektedir.[112]

c) Güçlü Olmak

Enfâl Suresi 60. ayette Müslümanlara önemli bir uyarıda bulunulur. Ayette can, mal, iffet vatan ve dinin korunması için maddî ve manevî alanda güçlü olunması istenir. Söz konusu ayete göre Gayr-i Müslimler hangi imkânlara sahipse Müslümanların da aynı güce sahip olmaları tavsiye edilir. İslâm'ın ilk dönemlerinde söz konusu ayetin gereği yerine getirilmiş, bunun neticesinde kendilerinden sayıca çok güçlü olanlar Müslümanlara saldırmaktan çekinmişlerdir. Allah'ın emri

[105] Mâide, 5/59.
[106] Âl-i İmrân, 3/118. Krş. Âl-i İmrân, 3/28; Nisâ, 4/144.
[107] Bk. İbn Manzûr, XIII/55.
[108] Bk. Taberî, *Tefsir*, IV/61-64; Râzî, *Tefsir*, VIII/210.
[109] Bk. Mâide, 5/82.
[110] Bk. Âl-i İmrân, 3/113-114.
[111] Bk. Buhârî, Enbiyâ, 50; Müslim, Libâs, 80.
[112] Bk. Mâide, 5/2.

yerine getirilirse, Yaratıcı gerekli yardımı yapmakta, aksi durumda sünnetullah gereği çalışan ve kuvvetli olan başarıya ulaşmaktadır.

12. Ortak Noktalar

İslâm, Ehl-i Kitap'ın yanlış inançlarını düzeltip, tevhid inancına dayalı ortak bir ilkede birleşmeye çağırır.[113] Yahudiler Hz. İbrahim'in Yahudi, Hıristiyanlar da Hıristiyan olduğunu ileri sürerler. Kur'ân-ı Kerîm ise Hz. İbrahim'in Yahudi veya Hıristiyan olmadığını belirtip, Hanîf ve Müslüman olduğunu belirtir.[114] İslâm dini, Ehl-i Kitap'ın kendi peygamberlerinin getirdiği kitaplara inanmaları halinde, Kur'ân'a da inanmalarının gerekli olduğu ifade etmektedir.[115] Bu durum, Georges Vajda'nın birçok konudaki benzerlikten hareketle[116] Kur'ân'ın Tevrat ve İncil'den alınmış olduğu şeklindeki sözlerinin aksine bütün peygamberlere verilen kitapların aynı kaynaktan geldiğini gösterir. *"Ey Kitap Ehli! Kitaptan gizleyip durduğunuzun çoğunu size açıklayan, çoğundan da vazgeçen peygamberiniz gelmiştir. Doğrusu size Allah'tan bir nur ve apaçık bir kitap gelmiştir."*[117] mealindeki ayet Kur'ân'ın öncekileri, önceki kitapların da Kur'ân'ı tasdik ettiğini gösterir. Buna göre ortak noktalar iman esasları, Ehl-i Kitap'ın kendilerine yasak ettikleri yiyeceklerin dışındaki haramlar ve temel hakları oluşturan şer'î hükümlerdir.[118] Yüce Allah kendilerine kitap verilenleri tevhid inancı ve üç dinin üzerinde ittifak ettiği Hz. İbrahim'ın dini üzerinde birleşmelerini önerir. Bunun kabul edilmesi durumunda diğer yanlışlıkların ortadan kalkacağı anlaşılmaktadır.

13. Gayr-i Müslimlere Verilen Haklar

Hz. Peygamber'in Medine'deki ilk anayasanın 25. maddesinde "Benî Avf Yahudileri Mü'minlerle birlikte bir ümmettir. Yahudilerin dinleri kendilerine, Müslümanların dinleri de kendilerinedir. Buna gerek mevlâları gerekse bizzat kendileri dahildir."[119] Yine aynı metnin 26-33 maddelerinde Ehl-i Kitap'a mensup vatandaşların Müslümanlarla aynı haklara sahip oldukları, 16. madde de onlara haksızlık yapılamayacağı belirtilir. Kitap ehliyle ilk zimmet akdi Necrân Hıristiyanlarıyla yapılmış ve bu anlaşmada Müslümanların sahip oldukları bütün haklar onlara verilmişti.[120] Bunlara ilâveten, Hz. Peygamber ve halifelerin Gayr-i Müslimlerle yaptığı karşılıklı anlaşmalarda Allah'ın bütün insanlara tanıdığı temel haklar garanti altına alınmıştı.[121] Kur'ân ve sünnette Ehl-i Kitap'a verilen hakları şu şekilde netleştirmek mümkündür.

[113] Âl-i İmrân, 3/64.
[114] Âl-i İmrân, 3/65-67.
[115] Bk. Kasas, 28/52-53.
[116] bk G. Vajda, *Encyclopaedia Of Islâm*, "Ahl al-Kıtap" Md., Leiden, I/264-265.
[117] Bk. Kur'ân-ı Kerîm, Mâide, 5/15.
[118] Bk. En'âm 6/151-153.
[119] Muhammed Hamîdullah, *Vesâik*, s. 59.
[120] Hamîdullah, *Vesâik*, s. 180-181.
[121] Bk. Ebû Yûsuf, s. 77, 154; Hamîdullah, *Vesâik*, s. 180-181.

a) Hayat Hakkı

Kur'ân-ı Kerîm'e göre en değerli varlık insandır. Haklı gerekçe olmadan bir insanın yaşama hakkı elinden alınamaz. Burada inanç ikinci plânda değerlendirilir. Yaratılış itibarıyla bütün insanlar, dini, nefsi, aklı, canı ve malını koruma hakkına sahiptir. İslâm'ın diğerlerinden farkı, her canlının koruma altına alınmış olmasıdır. Konuyla ilgili Kur'ân'da birçok ayet bulunur. Bunlar arasında Tevrat ve Kur'ân'da emredilen hüküm Kitap Ehli için önemli bir uyarı niteliğindedir. *"...İsrail oğullarına verdiğimiz emirler arasında 'kim bir kimseyi, bir kimseye veya yer yüzünde bozgunculuğa karşılık olmaksızın öldürürse bütün insanları öldürmüş olur'..."*[122] İslâm hukukçuları da konuyla ilgili; "İslâm'da asıl olan insanların hür olmasıdır. Mubah kılıcı sebep olmadan kan dökmek haramdır"[123] prensibini geliştirmişlerdir.

b) İnanç Hürriyeti

İslâm, hiçbir inanç sahibine, inanç ve düşüncesinden dolayı baskı yapılmasına izin vermez. Düşünce önündeki engelleri kaldırır ve hür karar vermelerine zemin hazırlar. *"Dinde zorlama yoktur. Artık doğruluk sapıklıktan ayrılıp belli olmuştur."*[124] *"De ki Kur'ân, Rabbinizden gelen bir haktır. Artık dileyen inansın, dileyen inkâr etsin."*[125] *"Rabbiniz dileseydi yeryüzünde bulunanların hepsi muhakkak iman ederdi. Böyle iken sen mi insanları Müslüman olmaları için zorlayacaksın."*[126] Hz. Peygamber'in yaptığı anlaşmalar ve halifelerin uygulamaları, inanç hürriyetine verilen önemi ortaya koymaktadır.[127] Hz. Peygamber'in Hayber'in fethinde ele geçirilen Tevrat nüshalarını Yahudilere vermesi,[128] Hz. Ömer'in Kudüs'ü fethinden sonra orada yaşayan Hıristiyanlara canlarını, mallarını, kilise ve hac gibi mensuplarınca değer verilen şeyleri emniyete alması, istedikleri gibi ibadet etme hakkını vermesi, İslâm'ın diğer dinlere yaklaşımını ortaya koymaktadır.[129] Yine Kur'ân, Gayr-i Müslimlere dil, din ve örflerini koruma haklarını vermekle kalmamış, kendi aralarındaki ihtilâfları, kitaplarına göre çözme hakkı vermiştir.[130] İslâm hukukçuları da Mâide Suresi 43-45 ve 50. ayetlerini delil göstererek, her din sahibinin, kendi dinine göre yaşama hakkının olduğu kanaatine varmışlardır.[131]

c) Adaletle Muamele

İslâm'da yargı önünde din farkı aranmaz. Adalet herkes için geçerlidir. Ehl-i Kitap isterse Kur'ân'ın emirlerini, dilerlerse kendi kitaplarını tercih edebilirler. Konuyla ilgili Yüce Allah şöyle buyurur. *"Eğer sana gelirlerse aralarında hükmet*

[122] Mâide, 5/32. Diğer ayetler için bk. Müddessir, 74/38; Hûd, 11/118; İsrâ, 17/70.

[123] Bk. Özel, Ahmet, *İslâm Hukukunda Milletler Arası Münasebetler ve Ülke Kavramı*, İst. 1982, s. 29.

[124] Bakara, 2/256.

[125] Kehf, 18/29.

[126] Yûnus, 11/99. Krş. Kâfirûn 109/6; Câsiye, 45/21-22.

[127] Bk. Hamîdullah, *Introductıon To The Islam*, s. 235.

[128] Çalışkan, İbrahim, a. g.e., s. 63.

[129] Bk. Şiblî, Numanî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, çev. Talip Yaşar Alp, İst. 1965, II/209, 217.

[130] Bk. Mâide, 5/43-45. Hamîdullah, "İslâm'da Devletler Hukuku", ter. A. K. Şener, *İsl. İlimler Der.* Ank. 1977, s. 111 ve 294.

[131] Bk. Hamîdullah, "İslâm'da Devletler Hukuku", s. 295.

yahut onlardan yüz çevir... Eğer hükmedersen aralarında adaletle karar ver. Allah adil olanları sever."[132] Hz. Peygamber'de; *"Bilmiş olunuz ki; her kim bir zimmiye zulmeder yahut taşıyamayacağı bir yük yüklerse, hakkını gasp eder veya elinden zorla alırsa ben kıyamet gününde o kimsenin hasmıyım."*[133] buyurur. İslâm, inancına bakılmaksızın kimseye zarar verilmesine razı olmaz.[134] Hükümler bütün yaratılanlar için geçerlidir. Yüce Allah'ın gönderdiği peygamberlerin müşterek dini olan İslâm, hiçbir canlıya haksızlık yapılmasına razı olmaz. Tarihî bir vesika olarak zikredildiğine göre, Ömer b. Abdülazîz döneminde Kuteybe b. Müslim el-Bâhilî (ö. 96/715) harp kurallarına uymayarak Semerkant'ı alır. Durumun kendisine bildirilmesi üzerine, halife şehrin geri verilmesini emreder. Bu duruma şaşıran Semerkant halkı, şikâyetlerinden vazgeçerek Müslümanların adaleti karşısındaki tutumları sebebiyle İslâm'ı kabul ederler.[135] İslâm'ın büyük kitlelere ulaşması adaleti ve inanç hürriyetine getirdiği yenilikler sayesinde olmuştur. İnsanların yaratılıştan sahip oldukları evrensel değerlere gerekli değeri vermeyen bir dinin, huzuru ve barışı sağlaması mümkün görülmez.

d) Anlaşmalara Bağlılık

İslâm dini, Müslim ve Gayr-i Müslim arasında temel hakları garanti altına aldıktan sonra Müslümanların, yaptıkları anlaşmalara riayet etmesini istemektedir. *"Ey iman edenler! Anlaşmalarınızı yerine getirin."*[136] *"İpliğini sağlam büktükten sonra bozan hanım gibi olmayın. Bir topluluk diğer topluluktan çoktur diye yeminlerinizi aranızda bir hile ve fesat aracı eder misiniz? Her halde Allah bununla sizi imtihan etmektedir."*[137] Kur'ân'da yer alan adalet kavramı, bütün insanlar için geçerlidir. Benzer hükümler eski ilâhî kitaplarda da bulunması gerekir. Kim anlaşmalara uymaz veya adil davranmaz ise, hangi din sahibi olursa olsun, Allah ve peygamberlerin emrini yerine getirmemiş olur. Durum böyle olmakla birlikte Ehl-i Kitap din adamlarından bazılarının durumu farklı olabilmektedir. Papa IV. Nicholas (687-692/ 1288/1292)'un, "Haksızlık günahtır, fakat Müslümanlara verilen sözlere bağlılık daha büyük günahtır."[138] demiş olmasını, İncil'den uzaklaşma olarak değerlendirmek mümkündür.

14. Müslümanların Sahip olduğu Haklar

Müslim Gayr-i Müslim ilişkilerinde Müslümanlar bazı konularda onlardan ayrılır. Bunların başında, Kitap ehlinin hatalarından dolayı Allah'ın haram kıldığı bazı nimetler ve Ehl-i Kitap hanımlarıyla evlilik Müslümanlara caiz kılınmıştır.

a) Allah'ın Ehl-i Kitap'a Haram Kıldıkları

[132] Mâide, 5/42. Krş. Nisâ, 4/48.
[133] Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc* s. 135; Hamîdullah, *Introduction To The Islam*, no: 423.
[134] Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/212.
[135] Bk. Vehbe Zuhaylî, *Âsâru'l-Harb fî'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Şam 1981, s. 145-146.
[136] Mâide, 5/1.
[137] Nahl, 16/92. Krş. Nahl, 16/91; 94; İsrâ, 17/34.
[138] Hamîdullah, "İslâm'da Devletler Hukuku", Çev. A. Şener, s. 288.

Allah'ın gönderdiği ilâhî dinlerin temel felsefesi iyilik ve karşılıklı dayanışmadır.[139] İsmi ne olursa olsun, Allah'ın kullarından istediği, iyi ve hayırlı işlerde yardımlaşmaları ve dayanışmalarıdır.[140] Hak vasfını taşıyan dinlerden birinde, iyi ve temiz olanların, diğerinde yasak kabul edilmesi mümkün değildir. Aksi durum, Yüce Yaratıcı'nın adalet sıfatına uymaz. Allah'ın gönderdiği dinlerin tamamında kulların zararına olan gıdalar haram edilir. Yüce Allah bu durumu şu ayetlerinde haber verir:

"Yahudi olanlara da bundan önce sana anlattıklarımızı haram kılmıştık."[141] *"...Biz onlara zulmetmedik fakat onlar kendilerine zulmediyorlardı."*[142] Söz konusu ayetten hareketle, Allah'ın haram kabul ettiği gıdalar, Müslim ve Gayr-i Müslim farkı gözetilmeksizin bütün insanlara zararlıdır. Bu yasaklara Ehl-i Kitap için bazı ilâveler yapılmıştır. Hiç şüphesiz bunların birtakım sebepleri vardır. Bu durumu yine Kur'ân'dan öğrenmekteyiz.

"Yahudilerin yaptığı zulümden, çok kimseleri Allah yolundan çevirmelerinden dolayı, kendilerine helâl kıldığımız temiz yiyecekler haram kılındı... Yasaklanmasına rağmen faiz almalarından, haksız yere insanların mallarını yemelerinden dolayı (böyle yaptık) içlerinden inkâr edenlere de acı bir azap hazırladık."[143]

"Yahudilere bütün tırnaklı hayvanları haram ettik. Sığır ve koyunun da yağlarını onlara haram kıldık."[144]

Yukarıda ifade edilen ayetlerdeki yasaklar Yahudiler için geçerlidir. Hz. İsa ile birlikte mubah hale dönüştürülmüştür.[145] Bazı gıdaların Yahudilere yasak edilmesi kendi hatalarından dolayıdır. Yoksa bütün insanlara haram kılınmış değildir. Allah, kendisine iman eden ve inancının gereğini yerine getirenlere (imtihan gereği hariç) azap etmeyeceğini belirtir. [146] Kullarına verilen nimetin durumu da böyledir. Ehl-i Kitap'a haram ediliş sebebi olarak; a) Zulüm, b) Allah yolundan insanları çevirme, c) Faizi helâl görmeleri, d) Haksız yere insanların mallarını yemeleri gösterilir. Zulüm ifade edilirken, İsrail oğullarının kendi peygamberlerine ve diğer insanlara karşı tutumları ifade edilir. Zira onlar; Hz. Musa'yı dinlememişler,[147] peygamberlerinden bazılarını öldürmüşler,[148] Hz. İsa'yı ilâh seviyesine yükseltmişler[149] ve yaptıklarından dolayı da kendi peygamberlerinden beddua almışlardı.[150]

b) Ehl-i Kitap'ın Yiyeceği

[139] Bk. Hucurât, 49/13.
[140] Bk. Mâide, 5/2.
[141] Bk. Nahl 16/115
[142] Bk. Nahl, 16/118.
[143] Bk. Nisâ, 4/160-161.
[144] Bk. En'âm, 6/146.
[145] Âl-i İmrân, 3/50
[146] Bk. Nisâ, 4/147.
[147] Bk. Mâide, 5/20-26; Arâf, 7/138-140.
[148] Bk. Mâide, 5/70-71; İsrâ, 17/4; Âl-i İmrân, 3/21-22, 54-55, 112, 181, 183.
[149] Bk. Mâide, 5/70-71, 116-118.
[150] Bk. Mâide, 5/78.

Hz. Peygamber'in gönderiliş sebepleri arasında, insanlara güzel şeyleri helâl, zararlı şeyleri yasak etmesi ve zorlukların kaldırılması bulunur.[151] Dolayısıyla onun tebliğ ettiği dinde emir ve nehiyler kulların yararına olacak şekilde son şeklini almıştır.[152] Bu kolaylıklardan biri, Ehl-i Kitap'ın kestiklerinin helâl kılınmasıdır. *"Bugün size iyi ve temiz şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yemeği, size helâl, sizin yemeğiniz de onlara helâldir..."*[153]

İslâm âlimleri arasında Kitap Ehli'nin Allah'ın ismini anarak kestikleri hayvanlar ve temiz yiyeceklerin helâl olduğuna dair ittifak bulunur.[154] Buraya alınan âyetin ibaresinde "ûtü'l-kitâb" teriminin kullanılmış olması, Ehl-i Kitap'ın Yahudi ve Hıristiyanlarla sınırlandırılmadığını hatırlatır. Diğer taraftan, ayette yer alan taam kelimesine üç anlam verilir. 1) Ehl-i Kitap'ın kestikleri. 2) Ayetten kastedilen ekmek, meyve ve kesilmesini gerektirmeyen yiyeceklerdir. 3) Ehl-i Kitap'ın bütün yiyecekleridir. Burada tercih edilen birinci görüştür.[155] Öte yandan, Mecûsîlerin kestiği hayvanlar helâl kapsamında değerlendirilmez.[156] Sâbiî'lerin kestikleriyle ilgili yasaklayıcı bilgilerin olmayışı, onların kesimde besmele çektiklerini akla getirmektedir.[157] Bununla birlikte, Irak ve Hindistan'da az sayıda bulunan din sahiplerinin kesimi incelenerek, onların yiyecekleriyle ilgili karar verilmesi uygun olur.

Hz. Peygamber dönemindeki ile zamanımızdaki Ehl-i Kitap'ın kestiği aynı mıdır? sorusuna şu cevabın verilmesi mümkündür. Günümüzde teknikten büyük ölçüde faydalanılır. Gayr-i Müslimler arasında kesimden önce elektrikle şok metodu uygulandığı bilinir. Bu usulle, önce hayvan bayıltılıp, sonra kesilir. Böyle kesilen hayvanın etinin yenmesi için hayvanın ölmemiş olması, kesildikten sonra kanının süratli bir şekilde akması ve Allah'ın isminin anılması gerekir.[158] İslâm'ın istediği bu şartlar mevcutsa, söz konusu etler yenilmekte, aksi halde şüpheli karşılanmaktadır.[159]

c) Hanımlarıyla Evlilik

Yüce Allah, Kitap Ehli kadınlardan hür, iffetli ve gizli dost hayatı yaşamamış olanlarla evliliğe izin verir.[160] İslâm âlimleri de zaruret halinde Kitap Ehli hanımlarıyla evliliğe karşı çıkmamışlardır. Yalnız böyle bir evlilikte, iffetli olması ve evli olmaması gerekir. Ayette yer alan "Muhsanât" kelimesi, hür, iffetli ve haramlardan kaçınan kadın olarak izah edilir.[161]

[151] Bk. Arâf, 7/157.

[152] Bk. Bakara, 2/172-173; Mâide, 5/3-5.

[153] Mâide, 5/5.

[154] Bk. İbn Mâce, Zebâih, no: 3173; Taberî, *Tefsir*, VI/101-102; Râzî, *Tefsir*, XI/146; İbn Kesîr, III/36; Âlûsî, VI/651; Derveze, *Tefsîru'l-Hadîs*, XI/36.

[155] Bk. Taberî, *Tefsir*, VI/101-102; İbn Kesîr, III/36; Alûsî, VI/651.

[156] Hamîdullah, *Vesâik*, s. 5-152. No, 61.

[157] Bk. Taberî, *Tefsir*, VI/101-102; İbn Kesîr, III/36; Alûsî, VI/651.

[158] Bakara, 2/172.

[159] Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Yalar, Mehmet, *Gayr-i Müslim Bir Ülkede Yaşayan Müslümanların Fıkhî Problemleri,* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Bursa 1992; s. 90-92.

[160] Bk. Mâide, 5/5.

[161] Bk. İbn Manzûr, XIII/120; Râzî, *Tefsir*, XII/147.

Mâide Suresi 5. ayette Ehl-i Kitap hanımlarla evliliğe izin verilirken, Müslüman hanımların, Gayr-i Müslim erkeklerle evliliği uygun bulunmaz..[162] İslâm'ın vermiş olduğu bu ruhsat, Müslüman Ehl-i Kitap ilişkilerini, dostluk ve hoşgörü üzerine kurulması içindir. Bu durum, bir emir değil ruhsattır. Bu uygulamanın tarihî seyir içinde faydalı ve zararlı neticesi olmuş olabilir. Hint hanımlarını Ehl-i Kitap sayarak onlarla yapılan evlilik, İslâm'ın oralara yayılmasına vesile olduğu rivayet edilir.[163] Zaman zaman tehlikeli sonuçların çıktığı da bilinmektedir. İslâm'ın üzerinde durduğu evlilikte esas olan Müslüman bir erkeğin Müslüman hanımla evlenmesidir. Bununla birlikte, İslâm'ın yayılmasına yardımcı olacağı veya karşılıklı ilişkilerde Müslümanların faydasına olabileceği düşüncesinden hareketle böyle bir evliliğe ruhsat verildiği anlaşılır. Kur'ân-ı Kerîm kitaplı hanımlarla yapılacak evliliğe cevaz verirken, Hz. Peygamber, "muhsanât" şartlarını taşımayan Mecûsî hanımlarıyla evliliği uygun bulmamıştır.[164]

15. Ehl-i Kitap-Şirk İlişkisi

Müşrik, ortak koşma anlamına gelen, şerike fiilinden türemiştir. Terim olarak, Allah'a şirk koşarak sayısız ilâhlara inanan,[165] Müslüman, Yahudi, Hıristiyan, Sâbiî ve Mecûsî olmayan,[166] puta tapanlara verilen bir isimdir.[167]

Ehl-i Kitap'ın Müşrik olup olmadığı konusunda farklı görüşler olmakla birlikte,[168] Kur'ân-ı Kerîm'de Müşrik ve Ehl-i Kitap'ın farklı oldukları gözlenir. Müşrikler Allah'a inanırlar. Bir tehlike anında Allah'a dua ettiklerini[169] ve her şeyin sahibi olduğunu bilirler.[170] Putları Allah'a ulaşmak için bir aracı kabul ederler.[171] Bununla birlikte Ehl-i Kitap'tan farklı olarak ahiret, peygamber ve kitap inançları yoktur.[172] Benzer yanlışlıklar Ehl-i Kitap'ta da vardır. Allah'a çocuk isnat etmeleri, Hz. İsa ve Uzeyr'in statüsü, Allah hakkında söylenenler bunlardan bazılarıdır.[173] Fakat İslâm bunlara daha mutedil yaklaşmaktadır. Başta Hz. Peygamber olmak üzere, dört halife ve mezhep imamları, Ehl-i Kitap ve Müşrikleri farklı değerlendirmişlerdir.[174] Yüce Allah, Bakara Suresi 221 ayette Müşrike hanımlarla evliliği yasaklarken, Mâide Suresi 5. ayette namuslu Ehl-i Kitap hanımlarıyla evliliğe izin verir. Bakara Suresi 105, Âl-i İmrân Suresi186, Mâide 82 ve Beyyine 1 ve 6. ayetleri Ehl-i Kitap

[162] Bk. Mümtehıne, 60/10

[163] Bk. Ebu'l-Fazl İzzetî, *İslâm'ın Yayılış Tarihine Giriş*, çev. Cahit Kaytak, İst. 1984, s. 282.

[164] Bk. Hamîdullah, *Vesâik*, s. 152, No. 61; Kesânî, II/271.

[165] Elmalılı, II/770.

[166] Bk. Hacc, 22/17.

[167] Bk. *Külliyyât*, s. 216.

[168] Bk. Elmalılı, II/770-771.

[169] Bk. İsrâ, 17/67; Ankebût, 29/65.

[170] Bk. Mü'minûn, 23/88.

[171] Bk. Zümer, 39/3.

[172] Bk. Bakara, 2/264; Râ'd, 13/5.

[173] Bk. Bakara, 2/216; Yûnus, 10/68; En'âm, 6/100; Nahl, 16/57; Tevbe, 9/30-31.

[174] Bk. Sâbûnî, *Revâihu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*, (I-II), Şam 1977, I/288.

ve Müşrik kapsamına giren insanların, inanç ve statü açısından farklı olduklarını göstermektedir.

Sonuç

Kur'ân-ı Kerîm'de Ehl-i Kitap olarak ifade edilen din mensuplarında, önemli temel noktalardan uzaklaşmış olmakla birlikte Allah tarafından gönderildiğine inanılan ve ilâhî vahiy izleri taşıyan kitapları bulunan, Allah, peygamber ve ahiret inancına sahip olan din sahiplerine verilen bir isim olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Âdem'den itibaren tevhid inancını koruyanlara Müslüman ismi verilmekte, bu bağlamda Müslümanlar ve Hanîf dinine mensup olanlar söz konusu terimin dışında kalmaktadır. Buna göre Ehl-i Kitap, İslâm'ın dışında, daha önce gönderilen peygamberlerin ümmetlerinden, Ehl-i Kitap'ın niteliklerini taşıyan inanç sahiplerine denilmektedir. Kur'ân'da ifade edilen Müşrik, Ehl-i Kitap ve Müslümanlar farklı din sahipleridir. Her din sahibinin statüsü de farklı farklıdır. İslâm, Hz. Muhammed'den önce gönderilen bütün peygamberlerin ve kitaplarının tasdik edilmesini emrederek Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların Hanîf dininde toplanmasını önermektedir.

KUR'AN-I KERİM'E GÖRE EHL-İ KİTAP

PEOPLE OF THE BOOK IN THE QUR'AN

Doç.Dr. Remzi KAYA

Ahl al-Kitap, (The People of the Book) is the name of the Jews, Christians, Sabeans and Magians in the Qur'an. This term, in the Qur'an and the resultant of Muslim terminology, denotes the Jews and the Christians, repositories of the earlier revealed books, al-Tawrat (The Torah) al-Zabur (The Psalms) and al-Injil (The Gospel) The use of this term was later extended to the Sabeans both the genuine Sabeans, mentioned in the Qur'ân alongside the Jews and the Christians (Mamdeans), and the spurious Sabeans (Harran) to the Zoroastrians (Madjus) and in India. In this article, position of Ahl al-Kitab, their relations with the Muslims and the Qur'anic approach to them will be studied.

أهل الكتاب في القران الكريم

أهل الكتاب تعبير قراني، يقصد به أهل الأديان السماوية ماعدا المسلمين. وإلى جانب اليهود والنصارى والمجوس والصابئة فمن الممكن دخول الأديان الأخرى التي فيها شيء من آثار الدين السماوي ومبادئ أهل الكتاب. ومن المعروف أن أهل الكتاب في العصور الأولى كانوا من اليهود والنصارى، وأما في السنوات المتطاولة توسعت دائرة أهل الكتاب. يناقش هذا المقال موقف الإسلام من أهل الكتاب، وموقف أهل الكتاب من المسلمين، وعلاقاتهم مع المسلمين.

İTİKÂDÎ İLKELERİN TESPİTİ

Tevfik YÜCEDOĞRU
Yrd. Doç. Dr., U. Ü. İlahiyat Fakültesi
Kelam Öğretim Üyesi

İtikâdi esasların tespit ve tayini, dinin temel ilkelerinin bilinip inanılması açısından son derece önemlidir. İslâm'ın inanç esaslarının çeşitli vesilelerle Kur'ân-ı Kerim'de sayıldığı[1] ve bu inanç üzere olmamanın küfrü gerektirdiği beyan edilmiştir. Yine tarih içinde sayısı çeşitli tartışmalara vesile olsa da, Ehl-i Sünnet tarafından imana konu olan hususların "altı" olduğu kabul edilmiştir. Tabii ki bu sınırlandırma, iman esaslarının tamamının bunlardan ibaret olduğu anlamına değil, müminlerin inanacakları esasların kolayca formüle edilmesi anlamına gelmektedir. Bizim bu yazı çerçevesinde ele almak istediğimiz konu, iman esaslarını hangi kriterlere göre tespit etmek gerekir? sorusu ile bu kriterlerin neticesinde elde edilen ilkenin itikâdî umde olması ve her inananı bağlayıp bağlamayacağı hususlarının belirlenmesi mümkün müdür, değil midir? sorusu çerçevesinde olacaktır.

Bilindiği gibi bütün ilahi dinlerin vahiy ürünü olan kitabı ve bu kitabı insanlara aktaran ve anlatan bir peygamberi vardır. Dinimiz İslam'ın temel kaynağı Kur'ân'dır ve bu kitabı en güzel şekilde açıklayan Peygamber(sav)'in sünnetidir. İslam'ın bu iki kaynağı, onun insanlığa getirdiği bütün ilkelerin koyucusu ve devamının garantisidir. Fakat bu iki kaynaktan iman, hukuk ve ahlâk ilkelerinin tespiti uzmanlık gerektirir ve tarih içinde gelişen İslâmî bilimlerin kendilerine has geliştirdikleri metotlar kelâm, fıkıh, hadis vb. adlarda ayrı bilim dallarının doğmasına sebep olmuştur.

İtikadî sistemin oluşturulmasında ilk önce başvurulan kaynak Kur'ân-ı Kerim'dir. Bütün temel prensipler ondan çıkarılır. Kur'ân, tarih içinde yaptığı yolculukta tahrîf, tebdîl ve tağyîrden muhafaza edilmiştir. Bundan sonra da kıyamete kadar korunacaktır. Onun muhafazası Allah Teâlâ'ya aittir. Nitekim "Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız."[2] meâlindeki ayetten onun korunacağının garanti edildiği anlaşılmaktadır.

Kur'ân, Hz. Peygamber'in mucizesidir, insanlığı birey ve toplum olarak en doğru iman ilkelerine, en güzel amel ve ahlâka ulaştırmak için gönderilmiştir. İslâmî ilkelerin temel prensiplerini ihtiva etmektedir. Bu yönü itibariyle Kur'ân-ı Kerim, nâzil olduğu andan itibaren yanlışlanamamıştır, icazı gereği, bütün gayretlere rağmen bir benzeri getirilememiştir. Mutezile'nin *sarfe* teorisi olarak, Ehl-i

[1] Bkz. Bakara 2/177; Nisa 4/136.

[2] .Hicr,15/9

Sünnet'in *îcâz* diye nitelendirdiği bu husus bugün de devam etmektedir.[3] Kur'ân'ın bu yönü hakkında çok söze hacet yoktur, zaten onun bu yönünü ayrı bir araştırma konusu olarak incelemek gerekmektedir. Kur'ân bize mütevâtir olarak nakledilen ilâhî kelâmın tamamının genel adıdır. O Allah'ın kelâm sıfatından neşet etmiştir, lafız itibariyle kadîm veya hâdis olduğu konularında geçmişte uzun tartışmalar yapılmış ve maalesef kelâm tarihi açısından hiç de hoş olmayan olaylar yaşanmıştır.[4] Kelâm ilminin doğuşu ve kelâm ilmine, kelâm denilmesinin sebepleri arasında da aynı tartışmanın bulunduğu herkesçe bilinen bir husustur[5]. Kur'ân'ın itikâdî ilke olarak değer kazanmasının en önemli yönü mütevâtirliğidir; bu yönü kelâm ilmi açısından çok önemlidir. Çünkü hiçbir telkin, yönlendirme ve zorlama olmaksızın büyük bir topluluğun hep bir ağızdan aynı lafzı aktarmaları ve bu aktarımda oldukça titiz davranmaları bilgi değeri açısından itibar edilmesi gereken bir noktadır.[6]

Kur'ân'ın bu yönüne devamlı itirazların olduğu, özellikle de müsteşriklerin onu, Hz.Muhammed yazdı, diye ithamları hep biline gelen bir husustur. Hatta müsteşriklerin, Kurân'a ilâhi vahiy ürünü olarak bakmayıp Hz. Peygamber'in getirdiği dine *muhammedizm (muhammedanizm)* dedikleri ve asırlardır batı toplumuna İslâm'ı gerçek yüzüyle tanıtmadıkları bugün kendilerince de kabul edilen bir gerçektir.[7] Başlangıçta Kur'ân-ı Kerim'in cem edilmesinin iki şahitle yapıldığı, o iki kişinin anlaşarak yalan söyleme imkânlarının olduğu gibi ithamlar olsa da[8] onu mütevâtir kılan tarafın bu olmaktan ziyade Kur'ân âyetlerinin tespitinde getirilen uygulamanın orada bu işe şahit olan diğerleri tarafından itirazsız kabul edilmiş olmasıdır. Kur'ân, bu yönü itibariyle hiçbir kitabın ulaşamadığı bir mazhariyete nail olmuştur. Bugün okuduğumuz kitabın metni ilk vahiy olan Müslümanların okuduğu metindir. Yine Kur'ân, toplumla buluştuğu andan itibaren yüzlerce kişi tarafından vahiy olarak bilinmiş ve kabul edilmiş ve binler, yüz binler tarafından okunarak, ibâdet metni olarak aktarılmak suretiyle bu günün milyonlarca mümininе mütevâtiren naklolunmuştur. Bu günkü metin üzerinde ihtilaf olmaması, vahiy olarak kabul görmesi ve ibâdetlerin bu lafızlar üzerinden tereddütsüz icra edilmesi, en geniş şekilde ittifak edilen bir lafzın yeryüzünde varlığının ifadesidir.[9] Kur'ân'ın bu özelliği, itikâdî ilke oluşturmaya en müsait kaynak olduğunun belgesi-

[3] Bkz., el-Bâkıllâni, İ'câzu'-l Kur'ân, (tahkik,Muhammed Şerîf Sükker),Beyrut,1411h/1990, s.28 vd.

[4] Bkz. M. Şerefettin, " *Kelâm Savaşları*" D.İ.F.M., İstanbul,1932, S.24, s.22 vd.

[5] Bkz. Bekir Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, İstanbul, 1993, Beşinci Basım, s.55.

6.İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, Birinci Kitap, Evkâf-ı İslâmiyye Matbası, İstanbul 1339–1341, s. 57.

7.Fazlurrahman, Ana Konularıyla Kur'an,(çev.Alpaslan Açıkgenç) ,Ank.,1996s.30 vd.; Nietzsche, Deccal (trc,Hüseyin Kahraman), Yönelim Yay. Ank.,1992, s.104-105.

[8] "Batılı çağdaş bilginler, Hz. Ebû Bekr'in emriyle yerine getirilen ilk *toplama* hakkındaki rivâyetlerin çoğunu şüpheyle karşılamakta ve meydana getirilen ilk mushaf'ın Hafsa'ya verilmesinin bu işin resmi olmadığına işaret ettiğini öne sürmektedirler." W. Montgomery Watt, Modern Dünyada İslâm Vahyi, (Ter. Mehmet S. Aydın), Ankara, 1982, s.44.

9.Bu konuda geniş bilgi için bakz. el-Muhâsibî, Hâris b. Esed, Fehmü'l-Kur'ân ve Ma'nâhu, (tahkik, Hüseyin Kuvvetli), Kahire,1971,s.203 vd.

dir. Bu kaynaktan daha sağlam bir delil bulunmadığı için, onun içindeki her şeyin itikâdî prensip olarak alınması gerektiği, en çok kabul gören bir anlayıştır. Fakat Kur'ân'dan itikâdî ilke istinbâtının bir takım ilkeleri vardır ki, bu prensipler İslâm âlimlerinin zaman içinde tespit ettikleri bazı hususlardır, önce bunların üzerinde durmak gerekir.

A-Kur'ân'dan İtikâdî İlke Çıkarımı

Dinin temel kaynağı olan Kur'ân, bütün dini hükümlerin çıkarıldığı asıldır. Kur'ân'ın tamamına inanmak her müminin görevidir. Kur'ân ile kastedilin Hz.Peygamber'e indirilmiş (münezzel) ve tevâtüren nakledilmiş olan kitaptır. Bu özelliklerin olmadığı kitap algılaması itikâdî hükümlerin kaynağını oluşturmaktan uzak görülmelidir.[10] Bu konuda tereddüt göstermemek ve inanç zaafına düşmemek gerekmektedir. Fakat bu demek değildir ki, onda var olan her şey itikâdî bir hükümdür. Eğer öyle olmuş olsaydı içerik tartışmalarının tamamı küfür ve ilhâd veya en azından bid'at bir davranış olarak değer kazanırdı. Hâlbuki Kur'ân üzerinde yapılan içerik tartışmalarının, bu şekilde algılanmadığı hatta bu gibi çalışmaların teşvik edildiği bilinmektedir. Kur'ân'daki bir hususun itikâdî değer kabul edilebilmesi için çeşitli şartlar vardır:

1- Hem ortaya çıkışı hem de neye işaret ettiği konusunda hiçbir şüphe bulunmamalıdır. Yani "sübutu kat'î, manaya delâleti kat'î" olmalıdır. Allah'ın varlığı ve birliğine iman, peygamberlere, âhiret gününün mutlaka gerçekleşeceğine, meleklerin varlığına, vahiy olarak ilâhî kitapların ve Kur'ân'ın Allah tarafından gönderildiğine iman gibi itikâdî ilkeler yanında namaz, oruç, hac ve zekât gibi İslâm'ın temel ibâdetlerinin ve ahlâk kurallarının farz oluşunun birer inanç esası olarak kabul edilmesinin kaynağı bu prensiptir. Kur'ân'ın vahyedildiği günden bu yana İslâm âlimlerinin hiç biri bunların üzerinde tartışmamış ve bu inanç esaslarının anlaşılmasında bir güçlük görüp izahına girişmemiş, lüzumsuzluğuna dair görüş bildirmemiş ve müminler de bu gibi hususlarda itirazda bulunmamışlardır. Sadece emredilmiş, yapılması istenmiş ilke ve davranışlar değil, yasaklanmış ve yapılmasının İslâm inanç, ibâdet, ahlâk ve muâmelatına uygun olmadığını bildiren ve bu ilkeye uyan yasaklar da bu kapsamdadır. Bunlar da hiçbir İslâm âlimi tarafından ihtilaf konusu yapılmamıştır. Bu kadar geniş bir ittifakın olduğu hususlar itikadın en önemli ilkeleri kabul edilir ve itikat listesinin ilklerini oluşturur.[11]

2-Ortaya çıkışında hiçbir ihtilaf olmamakla birlikte delâlet ettiği şey hakkında ihtilaf edilen hususlardır. Yani " sübûtu kat'î fakat manaya delâleti zannî"

10..Kur'ân'ın dini hükümlere kaynaklık edebilmesi için bu iki şartın mutlaka bulunması gerektiği hususu Seyyid Bey tarafından geniş bir şekilde anlatılır. Usul-ı Fıkh Dersleri ,Dersaadet,1338. s.48 vd. Seyyid Bey, mütevâtiren nakledilmemiş nazımların Kur'ân olmadığını belirttikten sonra: "Böyle Kur'ân diye nakledildiği halde tevâtüren menkûl olmayan nazımlara usûliyyûn ıstılahında şâz ıtlak olunur. Bu hadis de değildir, Kur'ân da değildir. Binâenaleyh ulemây-ı İslâm bunun ismine şâz nâmını vermişlerdir. Evet; fi'l- hakika bunlar vardır ve pek azdır. Nitekim hadis ve tefsir kitaplarında yazılıdır. Bu şâz iki kısımdır: 1- Haber-i Meşhûr, 2- Haber-i Vâhid'tir."

11.İslam tarihi boyunca çeşitli mezhep ve meşrep sahibinin belirttiğimiz inanç esaslarına karşı batini ve mistik yorumlar yaptıklarını hatırlatmak gerekmektedir.

olanlardır. Kur'ân söz konusu olduğunda, bu iki şıktan başka ihtimal olması mümkün olmaz. Onun içinde zuhuru, yani ortaya çıkışı itibariyle hiçbir zan içermez ve fakat kastedilen anlamın ne olduğu konusunda İslâm'ın ilk devirlerinden bu yana üzerinde ihtilaf olabilir. Onun ne manaya geldiğini devrin âlimleri te'vil ederek müminlerin anlayışlarına sunmuşlardır. Ancak bu tür yorumlara karşı çıkanlar ve bunun tam karşısında duranlar da olmuştur. O zaman İlâhi muradın ne olduğu konusu tartışmalı ve yoruma açık hale gelmiş olmaktadır.[12] Yorumun anlamlılığı ölçüsünde taraftar bulması tabii olduğu için, yorumun birçok kişi tarafından kabul edilmesi çeşitli fikri hareketlerin ve fırkaların doğmasını temin etmiştir. Bu tür Kur'ân âyetleri daha çok metafizik konuları içermesi hasebiyle bir yönüyle sonuna kadar çözülemez bir nitelik arz etmiştir. Kelâm tarihi boyunca tartışma ve yoruma açık sahayı oluşturan bu tür âyetler, tek düze anlaşılmaktan ve yorumlanmaktan uzaktır. Bu yönü itibariyle İslâm'ın çağlara uyan esnek ve evrensel cephesi olarak görülürse, ortaya çıkmış fırkaların itikâdî konularda alternatif düşünce sistemleri oluşturdukları görülür. Kendi coğrafyasında ve ikliminde, İslâm'ın, müntesiplerini tatmin ederek çözümü dışarıda aramaktan ve çözümsüzlük karamsarlığına düşmekten müminlerini korumuştur da denilebilir. Oldukça geniş bir coğrafyada, bin yıldan fazla bir zaman diliminde, İslâm mezheplerinin dışındaki felsefi ve fikri akımların üstünlük sağlayamayıp, hâkimiyet kuramamasının temel sebebini bu anlayış oluşturmuş olsa gerektir.

Sübutu kat'î manaya delâleti zannî olan Kur'ân âyetlerinin önemli bir kısmını müteşâbih diye isimlendirilen âyetler oluşturur ki bunların lafzına ve sübutuna inanmak vaciptir; inkarı küfrü gerektirir. Fakat ne manaya geldiğinin yorumunda, delâletinde ihtilaf bulunduğu için kimin veya hangi mezhebin yorumu benimsenmişse o kişiyi o yorum bağlar;[13] diğer kişileri bağlamayacağından din-i müevvele uymak hiç kimseye vacip değildir.[14] Bu bir dini tatmindir, dolayısıyla aklına uyan ve bu şekliyle daha makul olduğunu düşünen kişiler için itikat oluşturur. Bu şekilde düşünmeyen kimseler için ise, hiçbir anlam ifade etmeyen bir görüş olmaktan öteye geçmez. Dinin bu yönünü bilmeyenlerin din adamlarına sık sık sordukları, problemmiş ve çelişkiymiş gibi gördükleri tarafını oluşturur. Hâlbuki insanların yaratılıştan gelen bakış açılarındaki farklılıkları, yadırgamamak gerekmektedir. Ancak mütehassıslarının anlayış ve kavrayışları bu gibi hususları vuzuha kavuşturabilir. Dinde derinlemesine ilim sahibi olmanın ilahi bir pâye olduğu unutulmamalıdır.[15]

Sübutu kat'i, manaya delâleti zannî olan âyetlere hem itikâdî hem de amelî sâhadan bir çok örnek vermek mümkündür. Genelde itikâdî fırkalar arasındaki tartışmalı konuların bu maddede ele alınan hususlar olduğu söylenebilir. Konunun

[12]Bkz. el-Cüveynî, Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd, (nşr. M.Yûsuf Mûsa-Ali Abdulmun'im Abdulhamîd), Mısır, 1950, s.418.

[13] Bkz.el-Cüveynî, aynı yer.

[14] İbn Teymiyye, el-Furkân beyne Evliyâi'r-Rahmân ve Evliyâi'ş-Şeytân, Mısır, tsz., s.76-77; Seyyit Bey,Usul-ı Fıkh Dersleri, Derseadet,1338., s.51 vd.

[15] "İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafından, derler." Âl-i İmrân 3/7.

daha iyi anlaşılabilmesi için, ilk devirlerden itibaren özellikle Selefiyye, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasında tartışılan konuların, sıfâtullah, kader, irâde, kudret, fiil, istitâat, kebîre (kebâir), iman, ru'yetullah, kabir azabı ve halku-l Kur'ân vb. gibi konular olduğu görülmektedir. Kelâm kitaplarında tartışılan hususların tamamı bunlardan ibaret olduğunu söylemek elbette doğru değildir. Bu sayılan itikâdî hususlarla birlikte daha birçok konu tartışma gündemine gelmiştir. Sadece Eş'arî ve Mâtüridî mezhepleri arasında yetmiş kusur görüş ayrılığı olduğu bilinirse konunun genişliği hakkında fikir edinilmiş olunur.[16] İhtilaf edilen konuların her birinin te'vile müsait olması nedeniyle her mezhep kendi görüşünü destekleyen âyeti bulma konusunda sıkıntı çekmemiştir. Dolayısıyla her mezhebin ortaya koymuş olduğu görüş müntesiplerini bağlamış ve diğer mezhepler tarafından itibara alınmamıştır. Delâletin tam olarak bilinememesinden kaynaklanan bu durum, zaman zaman tartışmaların sertleşmesine ve kelâm savaşlarına dönüşmüş olsa da müsamaha ile karşılandığını ve hazımsızlıkların asırlar içinde ortadan kalktığını söyleyebiliriz. [17]

Naklî delillerin katiyet ifade edip etmediği konusu Ehl-i Sünnet mezheplerinden Eşarî ve Mâtüridîler arasında tartışılmıştır; Eş'arîler'in genel kanaati, naklî delillerin zan ifade edip kesinlik belirtmediği yönünde iken, Mâtüridîler naklî delillerin bazısının katiyet ve yakîn ifade ettiği görüşünü paylaşmaktadırlar.[18] Fakat bu görüş ayrılığının Kur'ân üzerinde olmadığını belirtmek gerekmektedir. Her iki mezhebe göre de tevâtüren nakledilmiş bir Kur'ân algılamasının olduğunu söylemek durumundayız. Bu konu ihtilaf hususu olmamıştır. Sübutu kati olan bir lafzın tartışması iki mezhep tarafından da yapılmamıştır. Fakat bu tartışmaların manaya delâlet yönünden olduğu ve bu kısmın te'vile açık olması nedeniyle ihtilaf edilen konuları oluşturduğu bilinmektedir. Zaten mezhep hüviyetlerinin kazanılması bu tür âyetlerin yorumundan kaynaklanmaktadır.

Genellikle kelâmcıların Kur'ân'da bulunan delilleri zannî olarak görme eğiliminde oldukları belirtilmekle birlikte bütün kelâmcıları aynı kategoride ele almak isabetli olmasa gerektir. Çünkü özellikle itikâdî delillerin kesinlik ifade ettiğini kabul eden ve o yönde görüş belirten kelâmcıların sayısı da az değildir. Bilhassa Selef âlimleri Kur'ân'daki itikâdî esasları belirleyen âyetlerin hiçbir şekilde te'vil

[16] Bkz. el-Beyâzî, Kemâlüddîn Ahmed, İşârâtü'l-Merâm min 'Ibârâti'l-İmâm,(tahkik, Muhammed Zahid el-Kevseri), İstanbul, 1949.s.53-56.; Şehyhzade, İki mezhep arasındaki ihtilafın kırk tanesini konu edinmiştir. Nazmu-l Ferâid.., Mısır,1317.

[17] Bkz. M. Şerefeddin, "Kelâm Savaşları", D.F.İ.F. Mecmuası, Ankara,1932, Sayı 24, s.18–32.

[18] Şeyhzade, Nazmu'l-Ferâid, s.42–43. Hoca Nasiruddin Tûsî, lâfzî delillerin yakin ifade etmesi için; lafızları nakleden râvînin ismet sahibi (büyük günah işlememiş) olması, irabı, çekimi, müşterek lafız olmaması, mecaz, şahsa ve zamana tahsis olmaması, takdim ve tehir ile zamir barındırmaması ve akli bir çelişkinin bulunmaması gibi şartların olmasını öne sürer. Bu şartları barındırmayan lâfzî delilin yakîn ifade etmeyeceğini belirtir. Hz. Peygamber'den naklen alınan hususların da tevâtür yoluyla alınmasını ve bunun sıdk-ı resûl için şart olduğunu belirtir. Telhîsu'l-Muhassal bi İnzimâmi Resâili ve Fevâidi Kelâmî, (Tahkik. Abdullah Nûrânî), Tahran, 1359, s.67–68.

edilemeyeceğini savunmuşlardır. Akâid sahasının hiçbir tereddüde mahal vermeyecek kesinlikte olduğu hususunda kayda değer gayretleri olmuştur. Bu hususta yapılan tartışmaların Kur'ân'ı Kerîm'in sübutu yönünden bir ihtilaf içermediği bilinmelidir. Kur'ân'ın ortaya çıkışı ve cem'i konusu İslâm âlimlerinin ihtilaf ettiği konular arasında değerlendirilmemiştir. Kur'ân'î delillerin kesinlik veya zan ifade edip etmemesi konusu sadece delâlet yönünden yapılmış bir ihtilaf olarak değerlendirilmelidir. Kur'ân'î delillerin gerek zannî olduğunu kabul eden Fahrettin er-Râzî (v.606/1209), Gazâlî (v.505/1111) (Teftazânî (v.793/1390), Kâsım b.Kutluboğa (v.879/1470), İsmail Hakkı İzmirli (v.1946) vb. gibi âlimler ve gerekse onun kesinlik ifade ettiği görüşünde olan Taberî, Ebû'l-Mu'în en-Nesefî (v.508/1115), İbn Teymiyye(v.728/1328, İbnu'l-Kayyım el-Cevziyye(v.751/1350, İbn Hümâm(v.861/1457 vb. gibi âlimler sübutu ile ilgili bir görüşü değil manaya delâleti itibariyle ele almışlardır.[19]

İtikâdî esasların tespitinde Kur'ân'ın sübutu kati ve manaya delâleti kati olan âyetleri itikadın ekseriyetini kapsamaktadır. İhtilaf edilen kısım ise kalan çok az bir bölümü oluşturmaktadır. Dolayısıyla itikat esaslarının tamamı ihtilaflıdır gibi bir hususun anlaşılmaması gerekir. Kur'ân içinde az sayıdaki âyet itikâden ihtilafa konu olmuştur. Kur'ân üzerinde konuşma isteğinden hareketle İhlâs suresinin ilk âyetinden başka bütün âyetlerin müteşâbih olduğu ve dolayısıyla manaya delâlet yönünden zan ifade ettiği şeklinde görüşler varsa da bu tür görüşlerin fazla taraftar bulmadığı bir gerçektir. Esas itibariyle, Kur'ân lafzının ihtilaftan uzak olduğu hemen hemen bütün itikâdî fırkalar tarafından kabul edilmiştir.

B-Hadislerden İtikâdî İlke Çıkarımı

Hadis esas itibariyle, Kur'ân'ın şerh ve izahıdır[20]. Kur'ân, Hz. Peygamber'den gelen emir ve nehiylerin tartışmasız kabulünü emretmektedir: "Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının. Allah'tan korkun. Çünkü Allah'ın azabı çetindir."[21] Bu ve benzeri âyetlerde gösterilen doğrultuda Hz. Peygamberin tebliğ ettiği şey, Kur'an ilkelerinin müminin hayatına eksiksiz aktarılmasını temin ve bu hususların doğru anlaşılmasını izahtır. Gönderilmiş olan ilkenin açıklaması (beyân-tebyîn) [22] Hz. Peygamber'e bırakılmış ve onun yapmış olduğu izah ve açıklamaların din olarak değer kazanacağı bildirilmiştir. Ancak hadislerde, ameli-tatbiki konularda izah ve açıklamalar geniş yer tutmakla birlikte, itikâdî konularda buna aynı derecede yer verilmediği görülmektedir. Gaybî alanı ilgilendiren bu saha, daha çok vahiy ile bildirmeyi gerekli kılmakta ve inanılması gerekli hususların belirlenmesini içermektedir. Yine de birçok itikâdî konuda nakledilmiş hadis mevcuttur. Bu hadislerin kelâm ilmi açısından ifade ettiği anlamı değerlendirmek icap etmektedir

[19] Bkz.Yusuf Şevki Yavuz, Kur'ân-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu, Bursa,1983,s.184 vd.

[20]Bkz., Seyyit Bey, age., s.50.

[21] Haşr 59/7.

[22] Bkz. Muhammed Fuad Abdulbâki, Mu'cem, "b.y.n." maddesi.

Hz. Peygamber'den bize ulaşan söz, fiil ve takrîrlerin tamamına hadis denmektedir[23] Hicri üçüncü asra, yani hadislerin kitaplarda toplanmaya başladığı döneme kadar hadis âlimlerinin yapmış olduğu tasnifler diğer ilim erbabınca da kabul görmüştür. Buna göre; hadisler (haber-i resûl) rivâyet yönünden üç ana başlık altında toplanmıştır: Mütevâtir, meşhûr (müstefîz) ve âhad[24] . Hadislerin ilk üç asırdan sonra şöhret kazanması veya âhad rivâyet olarak kalması kelâm açısından bir anlam ifade etmemektedir. Hadis kitaplarında toplanmış olan haberlerin çeşitli zamanlarda çoğaltılması, haberin ilk üç asırda yapılmış tasnifinde bir değişiklik arz etmez. Matbuat faaliyetlerinin arttığı daha sonraki asırlarda hadis kitaplarının yüz binlerce basılmış olması, âhad rivâyeti mütevâtir'e dönüştürmeyeceği gibi, birçok râvi tarafından rivâyet edilmiş bir hadisin daha sonraki asırlarda hadis kitaplarında yer almaması veya o çağda yaşayanlardan pek azı tarafından biliniyor olması hadisin şöhretini (meşhûr) ortadan kaldırmaz.

Hadis âlimlerinin kendi aralarında tartıştıkları lafız veya mana rivâyetinin olup olmadığı ile ilgili hususlar kelâm ilmi açısından problem teşkil etmemektedir. Çünkü hadis âlimlerinin kendi alanlarındaki konuları tartışmaları sübutun zannî olmasını çağrıştırmaktan başka bir anlam içermemektedir. Kelâm ilmi açısından önemli olan taraf burasıdır. Nakledilen dini lafzın ortaya çıkışında (sübût) herhangi bir tartışma var mıdır, yok mudur? Kelâm ilmi esas itibariyle bunu önemser. İlgili bilim alanının mütehassısları ihtilaf edip tartışıyorlarsa bu, hadislerin sübutunun zan ifade etmesi için yeterli bir delil olarak kabul edilmelidir. Çünkü bundan daha kuvvetli bir delil aramak abesle iştigal olur. Bu husus geçmişte de günümüzde de hadis bilginleri arasında tartışılan bir konudur.[25]

Hz.Peygamber'in sözlerinden birçoğu kendisinden rivâyet edilmiş olmasına rağmen, hadis otoritelerinin zamanla geliştirmiş olduğu kıstaslara uymadığı için her sözü çeşitli İslami ilimlerde ayrı bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Gerek rivâyet eden râvinin dini, ilmi ve sosyal durumu gerekse nakledilen lafzın dini, tarihi, üslup ve Peygamber sözü olma haysiyeti açısından değerlendirilmiş ve hadis usûlü ilmi meydana getirilmiştir.[26] Tarih içerisinde oluşan bu birikime genelde diğer İslami ilimlerin âlimleri de uymuşlardır. Bunun istisnaları olmakla birlikte

[23]M. Yaşar Kandemir, DİA., "Hadis" Maddesi.

[24]Bkz. Cürcânî, K. Et-Ta'rifât, s.96; Hüseyin Avni, Cerîde-i İlmiye, Sayı 57, s.1817; Yusuf Şevki Yavuz, DİA., "Haber" Maddesi

[25] Hadislerin Kur'ân lafzı gibi rivâyet edildiğini savunan âlimler olmakla beraber mana rivâyeti olduğu görüşünü savunan hadis âlimleri de, geçmişte ve günümüzde var olmuştur. "*Sahabe, rivâyetin mesuliyetini müdrik olarak, Hazreti Peygamber'den nakletmiş olduğu hadislerde büyük bir titizlik gösteriyor, değil bir kelime değişikliğine, aynı kelimenin cümle içerisinde yer değiştirmesine bile rıza göstermiyordu. Hadis rivâyet edenlerin, bir sözü Hazreti Peygamberin ağzından harf harf ve kelime kelime nasıl işitmişse aynen rivâyet etmesini şart koşuyorlardı…*"Talat Koçyiğit, Hadis Usûlü, Ankara,tsz., s76-77. görüşünde olanlar olduğu gibi; " *Şu anda elimizdeki kaynaklarda mevcut hadislerin hepsi mana ile rivâyet edilmiş olup Hz. Peygamber'in ağzından çıkan lafızlarla aynen nakledilmiş tek bir hadis dahi yoktur."* görüşünü savunanlar da vardır. Hayri Kırbaşoğlu, *"Hz.İsa(AS)'yı Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi"*, İslâmiyât, III (2000), Sayı 4, Ankara,2000, s.158.

[26]M.Yaşar Kandemir, DİA., "Hadis" Maddesi.

genel durum itibariyle bu böyle uygulanmıştır. Hadis ilmi, hadisleri, rivâyet yönünden mütevâtir, meşhûr ve âhad olarak taksim etmektedir.

a) Mütevâtir Hadislerin İtikâdî Değeri

Aklın, yalan üzere birleşmesini kabul etmeyeceği büyük bir topluluğun, yine aynı şekilde kalabalık bir topluluğa rivâyet ettikleri hadislere mütevâtir denir.[27] Yalan üzere anlaşıp birleşmeleri imkânsız olan böyle bir topluluk rivâyette bulunursa bu dinin en güçlü menkulü olur. Bu tarife uyan en uygun örnek olarak hep Kur'ân gösterilmiştir. Fakat hadisler söz konusu olduğunda, bu şekilde bir menkul hadisten bahsedilme imkânı oldukça tartışmalıdır. Böyle bir hadis mevcut mudur, değil midir? konusu hadis ilminin en hararetli tartışma alanlarından birini oluşturur.[28] Buna örnek olarak en çok : "Kim bana yalan isnat ederse cehennemdeki yerine hazırlansın"[29] hadisi gösterilir. Bu hadisin lâfzî mütevâtir olduğu ve altmış kadar sahabi tarafından nakledildiği ifade edilir.[30]

Hadis usulü kaynaklarında lafzî ve manevi mütevâtir ayırımı yapılmakla birlikte fiili mütevâtirden söz edilmez. Bunda mütevâtirin, hadis literatürü içinde olup olmadığı ihtilafının payı olmakla birlikte, fiili mütevâtirin Hz.Peygamber'in takrirlerinden kabul edilip edilmeyeceği tartışmasının da payı vardır. İtikat sahasında fiili mütevâtir hadislerin olmaması konunun önemini azaltmaz, aksine itikâdî açıdan -her ibâdetin bir itikat yönü vardır- ibâdetlerin icrasının belirlenmesini son derece önemli hale getirir. Çünkü hemen hemen ibâdetlerin yapılış şekillerinin tamamı fiili mütevâtirle belirlenmiştir. Namaz kılınış şekilleri, namazların rekatları, haccın ifası vb. gibi[31]. Hadis uzmanlarının mütevâtir olarak aktardıkları ve çalışmalarında ortaya koydukları bazı konular da, fiili mütevâtir olarak adlandırmasalar da, fiili mütevâtir olarak değerlendirilen konular olduğu görülmektedir.

"Mütevâtir haberlere dair genel olarak verilen örnekler, konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olabilir. Mesela Kur'ân-ı Kerim'in metni, Hz.Peygamber'in Mekke'de 570–71 yılında Abdullah ve Âmine'den olduğu, ana hatlarıyla Hz.Peygamber'in hayatı, ezan tatbikatı, beş vakit namaz, bayram namazları, haccın yapılışı vb.gibi, Müslümanların günlük hayatlarında devamlı uygulaya geldikleri ve şeâ'ir de denilen hususlar, burada örnek olarak verilebilir. Bu ve benzeri konular Hz.Peygamber'den bugüne kadar her gün, hafta, ay ve yıl kesintisiz uygulana geldiğinden, bunların doğruluğunda herhangi bir kuşku yoktur; bu hususların doğruluğu tartışma konusu da yapılmamıştır. Bu tür uygulamalar, ilk olarak, nüfusu 20.000 civarındaki Medine-i Münevvere'de ve sayıları 100.000'i geçtiği kabul edilen ilk Müslüman nesil tarafından gerçekleştirilmiş, daha sonra sayıları giderek

[27]Babanzâde Anmed Naim. Tecrîd-i Sarîh Tercemesi, DİB. Yay., Ankara, 1970, I/102; Hüseyin Avni, Cerîde-i İlmiye, Sayı,56, s.1777 ve Sayı,57, s.1817.

28Mütevâtir hadisin olup olmadığı ve üzerinde yapılan tartışmalar hususunda bkz., Hayri Kırbaşoğlu, İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi, Ankara Okulu Yay., Ankara,1999, s.94-109.

[29]el-Buhârî, İlm,38.

30Talat Koçyiğit, Hadis Usûlü, s.45-46; Bu hadisin mütevâtir kabul edilip edilemeyeceği tartışması için bkz., Hayri Kırbaşoğlu, age., s.95-96; krş., Babanzâde, age., I/102-104.

[31] Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, DİA., "Haber" Maddesi,XIV/348.

artan tâbiin tabakasına bu uygulamalar aktarılmış, sonra da nesilden nesle -yine her neslin sayısı giderek artmak suretiyle- bugüne kadar aktarılmaya devam etmiştir. Bu uygulamalar o kadar çok sayıda insan tarafından nesilden nesle aktarılmış ki, onların tek tek isimlerini tespit mümkün değildir ve hiç kimse de böyle bir şeye gerek duymamıştır, duymayacaktır."[32]

Aktarılan pasajdan da anlaşılacağı üzere, burada bahsi geçen konuların tamamına yakını fiili mütevâtir hususları içermektedir. Müellifin de belirttiği gibi, bu konular üzerinde Müslümanlar ilk asırdan bu yana ihtilaf etmemişlerdir. Fakat bu konuların büyük bir kısmı itikâdî değil, bilakis ameli konuları oluşturmaktadır. Sübutunun tevatür vasfı taşıması kaydıyla bize nakledilen hususlar bu özelliğini devam ettirmesi kaydıyla bütün Müslümanları bağlayıcıdır. Bir kısmı amel, bir kısmı ahlâk, bir kısmı da itikat zorunluluğu getirmektedir. İtikat sahasında nakledilen mütevâtir[33] olursa tıpkı Kur'ân-ı Kerim değeri kazandığı için inkârı küfrü gerektirecektir. Sübutunun kat'iyyet kazanması anlamına gelmesinden dolayı bu tür hadisler kesinlik ve bağlayıcılık ifade ederler. Kur'ân-ı Kerim hükmünde olmamakla birlikte, ilahi hikmet gereği kabul edilmelidir. Yine bu tür hadisleri iman ve küfür arasında ölçü olarak görmek uygun olsa gerektir. Üzerinde ihtilaf vaki olmadığı için şüphe ve terettüt gösterilmemelidir. "Mütevâtir olan haber-i rasulü inkâr eden kâfir olur. Çünkü böyle bir haberi inkâr etmek rasulu yalanlamaya varır ki, o da şüphesiz küfürdür."[34] Burada söz konusu olan mütevâtir haberin, Kur'ân-ı Kerim olduğu açıktır. Çünkü bu tarife uyan bir hadisin olup olmadığı hususu tartışılır ve "Ebû Bekr el-Cassas (v.371/981) mütevâtiri: Haberin mazmununa ya zarureten veya nazaran ilim ifade eden söz diye tarif eder ve "veya nazaran" kaydını dâhil eder. Ona göre zarureten ilim ifade eden mütevâtiri inkâr eden kâfir olursa da nazaran ilim ifade eden mütevâtiri inkâr eden kâfir olmaz."[35] şeklinde değerlendirmede bulunarak mutlak manada mütevâtirin Kur'ân-ı Kerim olduğunu belirtir. Bu cümleden hareketle;

"Herhalde Sünnet'de Mütevâtir-i lafzî pek azdır. Tevâtür-i Ma'nevî ile sabit olmuş Sünen ise pek çoktur. Mesela namazların günde beş vakit kılınması, aded-i rekâtı ve saire gibi Sünnet ile sabit ahkâm-ı dîniyye böyledir. … Bunlar on kadar sene aleyhi's-selâtü ve's-selâm Efendimiz tarafından evkât-ı muayyene-i ma'lûmesinde her gün beşer defa kıldırılmış namazlardır ki her biri başka elfâz ile

[32]Hayri Kırbaşşoğlu, *"Hz.İsa(AS)'yı Gökten İndiren Hadislerin Tenkidi"* , İslamiyat, Cilt III,(2000), Sayı 4, s.155, Aralık–2000.

[33]İtikâdî sahada mütevâtir hadislerin olmadığını savunanlar olduğu gibi (bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "*Kelam-Hadis İlişkisi*", İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Eğitim- Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı-II, İFAV. Yay., No:149, İstanbul,1998, s.82.) bu sâhada itikat belirleyen hadislerin olduğunu savunan bilim adamları da vardır. (Bkz. Muhammed Itr, "*Sahih Âhad Hadisin İtikadda Delil Olması"*, Sünnetin Dindeki Yeri, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 25, Ensar Neşriyat, İstanbul,1998, s.204.)

[34] Babanzâde. Ahmed Naim, Tecrîd-i Sarîh Tercemesi, I/102. Babanzâde, tevatürün şartlarını açıklarken, *nesilden nesile nakledenlerde de yalan üzere birleşmelerinin imkansız olmasını* bir şart olarak sayar. Bkz. I/102.

[35] Babanzâde, age., I/103.

bu manayı ifade eden rivâyâtın adedi Âyât-ı Kur'âniyyenin tevâtürü kadar kuvvetlidir."[36]

denmek suretiyle fiili mütevâtirin inkârı, Kur'ân-ı Kerim metninin inkârı gibi algılanmaktadır. Bununla birlikte yine de hadisçi ihtiyatının elden bırakılmadığı görülmekte ve Kur'ân-ı Kerim kadar kuvvetli olduğu söylenmektedir, Kur'ân'ın tevatürü gibi değerlendirilmekte ama Kur'ân olduğu söylenmemektedir. Tartışma ve ihtilaf da bu noktadan çıkmaktadır.

Hadis ilminde, "tevatür için sened aranmaz"[37] ilkesi geçerli olduğu için bu tür hadislerin ortaya çıkışlarında bir problem görmemek lazımdır. Ancak yine de Hz.Peygamber tarafından Kur'ân'ın şerh ve izahı olmaksızın yeni bir inanç ihdasından dolayı itikâdî konularda bir ihtilafı içerdiğini belirtmek gerekmektedir. Fiili mütevâtirlerin namaz vakitleri, namaz rekâtları, bayram namazları, haccın ifası gibi konuları açıklaması ve belirlemesi, Kur'an'ın manaya delâleti zannî âyetlerinin izahı olarak görülmektedir. Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerim'den bağımsız itikad vazetme görevinin olup olmadığı kanaatinden hareketle böyle bir görüş serdedilmektedir.[38]

Mütevâtir haber, kelamcılara göre yakîn ifade eder. Yalan söylemesi mümkün olmayan bir topluluk nakletmiş olmakla böyle bir unvanı almaya hak kazanmıştır. Onun inkârı, ittifakla küfrü gerektirir. O dinin en temel kaynağını oluşturur, iman ile küfür arasında sınırdır. Mütevâtir haberin gereğince ibâdet edilmesi farzdır. Bu tür haberler üzerinde tartışma olmadığı için gereksiz tartışma ve ihtilaf mevzuu yapılmamalıdır. İtikat oluşturmakta bu hadislerden daha üst değerde bir hadis türü yoktur. Bu niteliklere haiz hadis olup olmadığı hususu kelâm ilminin problemi olmasa gerektir.[39]

b) Meşhûr Hadislerin İtikâdî Değeri

"Haber-i Meşhûr, Muhaddisîne göre râvîlerin adedi mahsûr olmak üzere lâekal üç tarîk ve isnâd ile naklolunan haberdir."[40] Bu tariften anlaşıldığı gibi ilk asırlarda mütevâtir derecesine ulaşamamış, başlangıçta bir veya birkaç râvi tarafından rivâyet edilmesine rağmen daha sonraları şöhret kazanmış hadislere meşhûr hadis denmektedir. İlk asırda bir veya birkaç kişi tarafından rivâyet edilip de

[36] Babanzâde, age., I/105.

[37] Babanzâde, age., I/104.

[38] Ebû Hanife, "Şehadet ederiz ki O, bütün işlerde Allah'ın emrine muvafakat etmiş, hiçbir bid'at ortaya koymamıştır. Allah'ın söylemediği hiçbir şeyi de, Allah'a isnad etmemiştir. Ayrıca kendiliğinden bir şey teklif etmemiştir. Bunun için Allah Teala 'Kim Resule itaat ederse Allah' itaat etmiş olur' (Nisâ 6/80) buyurmaktadır." görüşündedir. Ebû Hanîfe, el-Âlim ve'l-Müteallim, (İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri içinde), (çev. Mustafa Öz), İstanbul, 1981, s.33; Ayrıca bkz. Yusuf Şevki Yavuz, *"Kelam-Hadis İlişkisi"*, İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Eğitim- Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı-II, İFAV. Yay., No:149, İstanbul,1998, s.82.

[39] Kelam ilminin mütevâtir haberlere bakış açısı için bkz., İmam Mâtürîdî, Kitâbu't-Tevhîd, (nşr. Fethullah Huleyf), İstanbul, 1979, s.9; el-Bâkıllânî, Kitabu't-Temhîd, (nşr.Richard J. McCarty),el-Mektebetü'ş-Şarkıyye, Beyrut, 1957, s.382 vd.; el-Cürcânî, Kitabu't-Ta'rîfât, İstanbul,tsz., s.96-97; İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, İstanbul, 1339-1341, I/57.

[40] Babanzâde, age., I/106.

ikinci ve üçüncü asırlarda şöhret vasfı kazanmış her hadis meşhûr olmuş sayılır. Hadis ilmi çerçevesinde değişik tarifleri yapıla geldiği gibi diğer ilim erbabınca da meşhûr hadisin tarifi yapılmıştır. Fıkıh âlimlerinin meşhûr hadis için kullandıkları tabir[41] , müstefîzdir. Bu tabirin sadece Hanefîlere ait olduğu da belirtilir.[42]

Hadisin râvî yönünden tek kişiye kadar düşmesi ve mütevâtirlik vasfı kazanmaması sebebiyle aslında haber-i vâhid olduğu ifade edilmiştir. Adalet, zabt, ittisâl-i sened olması, şüzûz ve illet bulunmaması gibi birtakım özellikler taşıyarak Hz.Peygamber'den sadır olduğu gibi bize ulaştığını bilmeye yarayan vasıflar taşıyanlara, hadis ilmi açısından, sahih âhad haber adı verilmektedir.[43]

Meşhûr hadisler, sübûtu itibariyle bir veya birkaç kişinin rivâyetine dayandırıldığı için kesin bir bilgi ifade etmezler, zaruri ilim oluşturmazlar. Zannî ilim oluşturdukları için meşhûr hadisi inkâr eden tekfir edilmez, belki Hz.Peygamber'e saygısızlık olarak görülebilir. Bu tür hadisler, hidâyet ve dalâlet ölçüsü olarak alınabilir, ama iman küfür ölçüsü olarak alınamaz,[44] haber-i vâhid ile mütevâtir arasında değerlendirilir. Meşhur hadisler, haber-i vâhidden üstün ama haber-i mütevâtirden alt bir yerde görülür. Onlar İslâm'ın ameli hükümlerinin belirleyicisi olarak görüldükleri için gereğince amel edilmesi vaciptir.[45] Bu hadislerin gereğince amel, müminin kalbine güven verir. Yine bu tür hadislere sımsıkı sarılma ve amel etme hususunda hemen hemen bütün fırkalar ittifak etmiştir. Meşhûr hadislerin itikâdî konularda belirleyici olmamasının sebebi, sübûtundaki ihtilaftan kaynaklanmaktadır,[46] yalana ihtimali olmasındandır.[47]

İtikâdî konularda sadece mütevâtir hadislerin kabul edilmesi inanç esaslarını sağlam bir kaynağa dayandırma ve itikâdî olanı belirlemenin beşeri yetkide olmaması gerektiğinden kaynaklanmıştır. Bu hususta titiz davranılmasının semeresi dinin sahih bir şekilde sonraki nesillere aktarılmasını temin etmiştir. Belirlenmiş olan temel itikâdî esaslar üzerinde ihtilafsız kabuller oluşturmuştur. Aynı şekilde nesilden nesile intikalinde de, itikâdî ilkeleri ihtilaf ve tartışma konusu olmaktan çıkarmıştır. Bugün de itikat olan hususlar ihtilaftan uzak en geniş ittifakın sağlandığı alanlardır. Kelâm ilminin mütevâtir, meşhûr ve âhad haberlerle ilgisi, hadis literatüründeki taksimlere müdahale etmek değil, aksine rivâyet edilen ve itikat konusu haline getirilmek istenen bir takım rivâyetlerin inanç esası haline gelebilmesi için, taşıması gereken bazı şartları tespit etmeye çalışmaktır. Yoksa hadis ilminin konuları ile ilgilenmek ve onlara yeni bir muhteva kazandırmak değildir. Bu husus ilk kelamcılardan bu yana devamlı üzerinde durulan önemli bir konu olarak kelâm

[41] Aynı yer.

[42] es-Serahsî, Usûlu's-Serahsî, (thk. Ebû'l-Vefâ el- Efğânî), İstanbul, 1984, I/292.

[43] Bkz. Muhammed Itr, Sahih Âhad Hadisin İtikatta Delil Olması, " Sünnetin Dindeki Yeri",Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 25, Ensar Neşriyat, İstanbul,1998, s.204–205.

[44] el-Cürcânî, Kitabu't-Ta'rîfât, İstanbul,tsz., s.96-97.

[45] Bkz.İsmail Hakkı Ünal, İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu, DİB. İlmî Eserler 60,Ankara,1994, s.313–133.

[46] Babanzâde , age., I/107; Şerefettin Gölcük-Süleyman Toprak, Kelam, Konya1991, s.79.

[47] Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akaidi, s.14.

eserlerinde yerini almıştır. Muhaddislerin yazmış olduğu ilk devir eserlerinde, mütevâtir ve meşhûr haberlerin konu başlığı olarak yer almaması, onların, bu tür rivâyetleri hadis ilminin konuları arasında görmemiş olmasındandır. Muahhar kaynaklarda mütevâtir ve meşhûr rivâyetlerin yer alması, hadisçilerin usûl âlimlerinden etkilenmesi olarak değerlendirilmelidir.

c) Âhad Hadislerin İtikâdî Değeri

Hz.Peygamber'den bir veya birkaç kişi tarafından rivâyet edilen ve ilk üç asırda hiçbir şekilde tevatür ve şöhret kazanmayan hadislere âhad rivâyetler denmiştir. İmam Şafiî (v.204/820) ise; " Haber-i vâhid, ya Hz.Peygamber'e ulaşacak şekilde (merfu' olarak), ya da Hz. Peygamber'de değil, bir râvide nihayet bulacak tarzda tek kişinin tek kişiden rivâyet ettiği hadistir."[48] şeklinde tarif etmiştir. Bu tür hadisler, hadis ilmi açısından gerekli şartları taşıdığı zaman sahih, hasen makbul gibi isimlerle anılır.[49] Gerekli şartları taşımayanlar zayıf, uydurulmuş olanlar da mevzu diye isimlendirilir. Haber-i vâhidin makbulleri olduğu gibi merdudları da vardır.[50] Hadis kitaplarında rivâyet edilen hadislerin büyük kısmını bu evsaftaki rivâyetler oluşturur. Bunların içinde en makbul olanları, Buhârî ve Müslim'in Sahîh'lerine aldıkları ve şartlarına uyan, her iki hadis âliminin ittifakla ve aynı lafızla rivâyet ettikleri *müttefekün aleyh* olan hadislerdir. Bu hadisler, bütün muhaddislerce sahih ve bütün ümmetçe de makbul kabul edilmiştir.[51]

Âhad hadislerin gereğince amel edilip edilmeyeceği konusu ameli mezhepler arasında tartışmalıdır. Bu hadislerin hangi şartlarda kabul edilmesi gerektiği, Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin mezhep olma ayrıntılarını meydana getirir. Âhad haberlerin kesin bilgi ifade etmediği hemen hemen bütün muhaddislerce kabul edilmiş bir husustur. Hadisçiler, güvenilir ve âdil bir râvinin rivâyet ettiği haber-i vâhidi prensipte kabul etmekle beraber haberin Kur'ân'ın muhkem nassına, mütevâtir sünnete, icmâa, akla, tarihen sabit olmuş hadiselere, tecrübe ve müşahedeye aykırı olmaması gerektiğini belirtmişlerdir.[52] Yine Muhaddislerin çoğunluğuna göre, makbul olan âhad haberlere itibar ederek amel etmek gerekir, gereğince amel vaciptir.[53] Mezhep imamları da âhad rivâyetlerin kabul edilebilmesi için birtakım şartlar ileri sürmüşler ve bu konuda titizlik göstermişlerdir.[54]

[48] Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, er-Risâle (İslam Hukukunun Kaynakları), (Çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Yayın No:216, s.205

[49] Mustafa Ertürk, DİA., "Haber-i Vâhid" Maddesi.

[50] Zenuddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdillatif ez-Zebîdî, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi, (çev. Ahmed Naim), Ankara,1976, I/112.

[51] ez-Zebidi, age.,I/234; Müttefekün aleyh olan hadislerin taşıması gereken şartlar ve bu hadisler hakkında yapılan değerlendirmeler hususunda bkz., Talat Koçyiğit, Hadis Usûlü, s.91; Hayri Kırbaşoğlu, İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi, s.129.

[52] Mustafa Ertürk, DİA., "Haber-i Vâhid" maddesi, XIV/353.

[53] Bkz. ez-Zebîdî, age., I/113.

[54] Ebû Hanîfe, Kur'ân'a aykırı bilgiler ve hükümler ihtiva eden âhad rivâyetlerin reddedilmesi gerektiğini söylemiştir.(bkz. Muztafa Ertürk, DİA., "Haber-i Vâhid" maddesi, XIV/353). Aynı şekilde haber-i vâhidlerin kabul edilebilmesi için; nakledilen hadisin Kur'ân, Sünnet, icma ve akli ilkelere aykırı olmamasını, rivâyetin ümmetin genel tatbikatına aykırı olmamasını, râvînin doğruluğu hakkında genel kanaat oluşmuş olmasını ve hakkında hüsnü zan edilmiş olmasını şart koşar. Ve haberin kesinlik

→

Âhad hadisleri kabul etmeyen kişiler tekfir edilemez. Bu hadisler iman-küfür sınırı oluşturmadığı gibi hidayet-dalâlet sınırı da oluşturmazlar. Hatta bu hadisleri kabul etmeyen kişiler için herhangi bir itham yapılmaması daha uygun olur. İslam tarihinde çeşitli ithamların yapıldığı bilinmekle birlikte, yine bir âlimin kabul ettiğini diğerinin reddettiği hadislerin varlığı tarihi bir realitedir. Ameli mezheplerin tatbikatında bu gerçek bütün çıplaklığı ile görülmektedir. Bir mezhebin kabul edip gereğince amel ettiği bir hadisi bir başka mezhep kabul etmemekte ve gereğince amel etmemektedir; bir mezhebin bu tür hadislerden hareketle vacip dediğine diğer bir mezhep sünnet veya mubah diyebilmektedir, kurban tatbikatı bunun güzel bir örneği olarak sunulabilir.

Âhad hadislerin itikat belirleyemeyeceği konusu genel bir kanaattir. Mutezile, Eş'ariyye ve Mâtüridiyye haber-i vâhidlerin ilim değil zan ifade ettiği görüşündedirler. Çağımız ilim adamlarından el-Câbirî bu konuda şöyle der: "*İlim,* inanılan bir şey hususunda *nefsin tatmin* olması ve onu kabul veya ret hususunda tereddüdü olmayışıdır. Haber *ilim* ifade ettiği zaman, haber verdiği şeye inanmak vacip olur, yani inanılması vacip olan itikadın bir parçası haline gelir.[55] … (Haber-i vâhidler için) *ilim ifade etmez, amel gereklidir* sözüyle kastettikleri şey, bu haberin nefsin mutmain olduğu bir kanaati gerektirmediği, sadece zan ifade ettiğidir. Bunun için bu tür haberden duyulan kuşku, dini açıdan günah olarak kabul edilmez. Fakat haber-i vâhid *amel ifade eder* veya *kendisiyle taabbüd gerekir* sözünün anlamı, ibâdet ve hukukî ilişkiler konusunda ifade ettiği fıkhî hükmün yerine getirilmesinin zorunlu oluşudur. Zan ifade ettiği halde, niçin amel gerektiği meselesi ise etrafında uzun tartışmaların gerçekleştiği bir meseledir."[56] Yine çağımız alimi Itr da: "âhad sahih haberlerin yakînî ilim ifade etmeyeceği, galip zanna dayalı ilim ifade edeceği malumdur. Bu, dört mezhep imamının ve fıkıh usulü âlimlerinin çoğunluğunun mezhebidir. Buna dair ibâre ve ifadeler sayılamayacak kadar çoktur."[57] demektedir. Haber-i vâhid ilim ifade etmez, demenin anlamı kalbe itmi'nan vermez, rivâyet eden her ne kadar doğru ve güvenilir olsa da âlimin aklına o konuda hata ve yalan ihtimalinin olabileceği gelir. Çünkü hiçbir râvi günahtan korunmuş değildir. Hata ve yalan ihtimali üzerine itikat bina edilemez.[58]

Haber-i vâhidler, Kur'ân-ı Kerim'e arz edildiğinde gerek mefhum, gerekse lafızca kendisini destekleyen bir ayetle örtüştüğü zaman ayet metni gibi değerlendirilir. Sübutu kati bir itikâdî durumu ifade ederler. Manaya delâlet yönünden

→

ifade ettiği ve Allah indinde doğru olduğunun kesin olarak iddia edilmemesi şartıyla, kabul edilmesini ve onunla amel etmenin vacip olduğu görüşünü serdeder.(Hüseyin Hansu, Mutezile ve Hadis, s.128.). İmam Şafi de; Haber-i vâhidi rivâyet eden kimsenin dininde güvenilir, hadisinde doğru olmakla tanınır olmasını, rivâyet ettiği şeye iyice aklı eren, lafız bakımından hadisin manasını değiştirecek olan hususları bilen ve hadisi işittiği gibi harfi harfine rivâyet eden ve manaya göre hadis rivâyet etmeyen biri olması gerekir diye şartlar öne sürer. (eş-Şâfiî, age., s.205-206).

[55]el- Câbirî, Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı, (Çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli), Kitabevi, İstanbul,1999, s159.

[56]el-Câbirî , age., s.166.

[57] Muhammed Itr, *" Sahih Âhad Hadisin İtikatta Delil Olması",* Sünnetin Dindeki Yeri, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 25, Ensar Neşriyat, İstanbul,1998, s.210.

[58] Yusuf Şevki Yavuz, DİA., "Haber-i Vâhid" maddesi.

ise, işaret edilen husus zan ifade ederse haber-i vâhidi de aynı hükme dâhil etmek gerekir. Ama sübut yönünden problem olmadığı bilinmelidir. Arş ve istiva ile ilgili hadisleri bu çerçevede ele almak gerektir. Hem âyetlerde hem de hadislerde arş ve istiva lafızları bulunmakta ve bunların sübutu açısından hiçbir tartışma yaşanmayıp, manaya delâlet itibariyle çeşitli mezhepler arasında tartışma konusu olduğu için tevile konu olmaktadır. Bu husus da bu tür hadislerin haber-i vâhid olmasına rağmen lafız ve mana olarak âyetlerle aynı olması hasebiyle ayet gibi değerlendirilmelerine sebep olmaktadır. Diğer taraftan, manaya delâlet yönü itibariyle katiyet ifade ediyorsa, haber-i vâhid bir hadis gibi değil bir ayet gibi ele alınmalıdır. Bu Hz. Peygamber'in, Kur'ân-ı Kerim'de olan bir konuyu ya aynen tekrarı veya onun izahı sadedinde bir hususu açıklaması şeklinde görülmelidir. Nasıl olsa haber-i vâhiddir, itikat oluşturmaz gibi bir değerlendirmeye gitmek doğru olmasa gerektir.[59]

Kelâm ilminde prensip olarak delil kabul edilmeyen haber-i vâhidler, başka bir delil olmayan konularda, râvisi adl olmak kaydıyla, kelâm eserlerinde, sem'iyyât bölümlerinde, yerini almıştır.[60] Özellikle kabir azabı, kabir sorgusu, kıyamet alametleri vb. gibi konularda fazlaca haber-i vâhide müracaat edildiği görülür. el-Bâkıllâni (v.403/1013), haber-i vâhidin ilim ifade etmediği konusunda fukaha ve mütekelliminin hemfikir olduklarını zikrettikten sonra, "*nakledeni adl ise gereğince amel vacibtir*"[61] tespitinde bulunur. O da, esma-ı hüsna'nın sayısı, rüyetullah, şefaat, cennet, cehennem, kabir ve ahvali, kebâir, vb. konularda haber-i vâhidlere eserinde yer verir. Kelâm kitaplarında bu tür hadislerin kullanılmış olması itikâdî esas olmayan bir konuda yeni bir itikat belirleme olmayıp, daha ziyade var olan bir itikadın izahının yapılması, Hz. Peygamber tarafından yapılmış bir anlatım varsa onu dercetme, tartışmalı bir hususu vuzuha kavuşturma ve daha detaylı bir anlatım söz konusu ise ona yer verme maksatları taşımaktadır. Bunun aksinin olduğu durumları, mezhep tarafgirlikleri adına yapılan temellendirmeleri de unutmamak lazımdır.[62]

Bu değerlendirmelerden sonra hadisleri itikâdî açıdan şu dört kısma ayırmak mümkündür:

1. Hem sübûtu hem de manaya delâleti kat'î olanlar; manaları açık olan ve mütevâtir kabul edilen hadisler. Bu tür hadislerin varlığı tartışmalı olmakla birlikte mana yönünden mütevâtir olduğu kabul edilen hadisler bu kategoride değerlendirilir.

[59] Bu hususta bir örnek olarak bkz. Tevfik Yücedoğru, İslâm İtikadında Yaratılış, U.Ü. Basımevi, Bursa, 1994, s.30.

[60] es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr, Tahrîcü Ehâdîsi Şerhi'l-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm, (tahkik, Yusuf Abdurrahman el-Meraşlî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1986, s.123–124. Kelâm ilminin en önemli kaynaklarından olduğunda hiç şüphe olmayan Şerhu'l-Mevâkıf, kapsadığı hadisler itibariyle sahih, hasen, metruk ve münker vasfına haizdir. Bu da göstermektedir ki, konunun ispatına yarayacak malzeme kelâm eserlerinde kullanılmıştır.bkz.,s.131.

[61] el-Bâkıllânî, Kitabu't-Temhîd, (nşr. Richard J. McCarty),el-Mektebetü'ş-Şarkıyye, Beyrut, 1957, s.386.

[62] Bu konudu geniş bilgi için bkz.,Yusuf Şevki Yavuz, DİA., "Haber-i Vâhid" maddesi, XIV/253.

2. Sübûtu kati olduğu halde manaya delâleti zannî olan hadisler. Tevatür yoluyla nakledilmekle birlikte manaya delâleti açık olmayıp kastedilen manası hususunda ihtilaf edilen hadislerdir.

3. Sübûtu zannî, manaya delâleti kat'î olan hadisler. Manaları çok açık olmakla beraber ortaya çıkışı, Peygamber'e aidiyetinin kanıtlanmasında problem olması nedeniyle zan ifade eden hadislerdir. Bu tür hadislerin içinde haber-i vâhidler yer alır. Hz. Peygamber'den nakledilmiş manaları gayet açık, dinin çeşitli yönlerini izah eden hadislerdir.

4. Hem sübûtu hem de manaya delâleti itibariyle zan ifade eden hadislerdir. Üzerinde ittifak temin edilememiş ve neye delâlet ettiği açık olmayan haber-i vâhidlerdir. Bu hadislerin hem sened hem de mana itibariyle tartışmalı olduğu ve aynı zamanda, bu tür hadislerin hem amel hem de itikad konularında problemler olduğu bir vakıadır. Bid'at ve hurafelerin temel kaynağında bu tür hadisler bulunmaktadır. Yapılan bu taksimlerin çeşitli şekillerde sıralanması mümkündür. Bu tasnifin içine Kur'ân-ı Kerim'i de dâhil etmek suretiyle yine aynı şekilde dini naslar dört kısımda değerlendirilmiştir.[63] Fakat Seyyid Bey'in yapmış olduğu bu tasnif maksadı daha iyi ifade eder olarak alınabilir, bu yüzden bizim de tercihimiz oldu.[64]

Bu tasnifin ilk iki maddesini oluşturan mütevâtir haberin, zaruri ilim ifade etmesi hususunda bir tartışma yoktur. Bunların delil olarak alınmasında ittifak vardır.[65] Son iki maddenin galip zan ifade ettiği hususunda da ihtilaf yoktur. Ancak bir delil olarak alınıp kullanılabilir mi kullanılamaz mı? noktasında ihtilaf edilmiştir. Bu tür âhad haberleri nakli delil çerçevesinde değerlendirmek gerekir mi? Kelâm âlimlerinin tartıştıkları nokta burasıdır. Eş'ariyye ve Matüridiyye âlimlerinin çoğu, âhad derecesinde olsa da, değişik rivâyet yollarıyla doğrulukları sabit olmuş hadisleri, Kur'ân-ı Kerim'in ruhuna ve genel telakkilere aykırı düşmemek kaydıyla nakli delil olarak almışlar ve akaidin kaynakları arasında kabul etmişlerdir. Selef âlimlerinin de rivâyet edilmiş hadislerin itikâdî bir kaynak olmasında endişeleri yoktur. Mu'tezile âlimlerine göre ise, bu tür hadislerin hiçbiri itikâdî kaynak olarak kullanılmamalıdır, reddedilmelidir.[66]

İzmirli İsmail Hakkı'nın belirttiği gibi, itikâdî konularda yakîn aranır. Bu sağlamlıkta tespit edilen itikâdî esaslar asla değişmez. Bütün peygamberler itikâdî konularda ittifak etmiştir ve itikâdî konulara dair peygamberlerden gelen haberler hep birdir. İlk Peygamber Hz. Âdem'in itikâdî konulardaki getirdikleri ile sonradan gelen peygamberlerin ve son peygamber Hz. Muhammed'in bildirdiği itikat hep aynıdır, birdir.[67] Aslında yakîn, kesin akli delildir. Akıl ile itikat oluşturulamayacağı için bu kavramdan, naklî kati delili anlamak gerekir. Nakli delilin kesin

[63] Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, Kelâm, s.81.
[64] Seyyit Bey, Usul-ı Fıkıh Dersleri, s.53.
[65] Bkz.İzmirli İsmail Hakkı,Yeni İlm-i Kelâm, Birinci Kitap, İstanbul 1339-1341, s.67; Yusuf Şevki Yavuz, DİA., "Delil" Maddesi.
[66] Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, Şerhu'l- Usûli'l-Hamse, s.769 vd.; Ayrıca bkz., Yusuf Şevki Yavuz, DİA., "Delil' Maddesi , IX/137.
[67] İzmirli, age., s.22.

olabilmesi için hem sübûtu ve hem de manaya delâleti kesin olması lazımdır. Buradan hareketle, mütevâtir habere dayanan her naklî delil sübut açısından kesinlik özelliği taşır. Mütevâtir haberin anlaşılmasında da herhangi bir tartışma yoksa manaya delâleti de kesinse, bu tür haberler de naklî kesin delil olma özelliği taşır.

Kelâm âlimleri, naklî delillerin itikadı belirleyen tek kaynak olduğunu söylemişlerdir. İtikada dair naklî delilleri, Kur'ân-ı Kerîm, hadisler ve icmâ olarak üç ana başlıkta toplamışlardır. Kur'ân-ı Kerîm'in naklî delil olarak itikat belirleme özelliği bütün âlimler tarafından ittifakla kabul edilir. Tevatür derecesine ulaşmış hadislerin de itikat belirlemede naklî bir delil olarak alınmasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Tevatür derecesine ulaşmamış hadislerin (âhad) itikâdî bir değer ifade edip etmemesi konusu tartışmalıdır.

C) Kelâm Ekollerinde Haber-i Vâhidin İtikâdî Değeri

Selef âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre, âhad haberler ümmet tarafından sahih kabul edilip rivâyet edilmişlerdir, bu yüzden manen mütevâtir kabul edilirler ve itikâdî sahada da kesin delil olarak alınırlar. Selef âlimlerinden Ahmed b. Hanbel (v.241/855), âhad haberlerin hangi sahada olursa olsun, akaid, fıkıh ve ahlâk ilkelerini belirlemede kesin delil olarak alınması gerektiği görüşündedir. O, itikadî konuların aklî delillerle teyit edilmesine şiddetle karşı çıkmış ve böyle davrandıklarını kabul ettiği Cehmiyye ve Mu'tezile'yi kıyasıya eleştirmiştir[68] ve sahabe, tâbiîn ve etbeu't-tâbiîn tarafından nakledilmişse, onların bize aktardıklarına, nakledilene saygılı olmak gerektiği görüşündedir.

Selef âlimlerinden İbn Hazm (v.458/1064)' a göre, sika zincirle bize kadar gelen ve Resul(s.a.)'e ulaşan haberler, Allah belli bir sayı belirtmediği ve sınırlama da yapmadığı için kabul edilmelidir.[69] Onun düşüncesine göre Resul hayatta iken her bölgeye davetçiler göndermiş, bunlar da gittikleri yerlerde İslam'ın teori ve pratiğini gösterme vazifesini üstlenmişledir. Medine dışındaki Müslümanlara itikâdî, amelî ve ahlâkî hususları onlar öğretmişlerdir. Resul hayatta, fakat uzakta olduğu için bu topluluklara elçiler göndermiş ve bölge halkından gönderdiği elçilere itaat etmelerini istemiştir. Bu konuda geçmişte herhangi bir tereddüt olmadığı bilinmektedir. Öyleyse bu durum kıyamete kadar geçerli olmalıdır. Resul'un ölümünden sonra da bu durum böyle olacaktır. Çünkü adil râvinin rivâyetini kabul etmek gerekir. Ha Resul döneminde ha ondan sonra fark etmez.[70] İbn Hazm işi biraz da abartarak hadis değil de sanki Kur'ân âyetinden bahseder gibi şöyle der: "Sika râviler tarafından bize ulaşan habere uymak, Allah tarafından bize farz kılınmıştır. Hz. Peygamber'in bütün sözleri Allah'ın koruma garantisi altıdadır,

[68] Bkz. Ahmed b. Hanbel, er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye, Kahire 1399, s.23 vd.; Yusuf Şevki Yavuz, "Ahmed b. Hanbel" maddesi, II/83-86.

[69] Yusuf Şevki Yavuz, DİA., *"Haber-i Vâhid"* maddesi,XIV/354, s.32. İbn Hazm'ın görüşlerine temel olarak gösterdiği âyetlerin değerlendirmesi ve görüşlerinin tenkidi hakkında bkz. Hayri Kırbaoğlu, İslam Düşüncesinde Sünnet, s. 259 vd.

[70] İbn Hazm, Usûl, s.33.

ondan gelen hiçbir şeyin kaybolmayacağı bize garanti edilmiştir".[71] İtikat da bu rivâyet edilen sahih haberler üzerine bina edildiğine göre o da Allah'ın garantisi altında kabul edilmelidir.

Bazı Selef âlimleri, haber-i vâhid konusunda Ehl-i Sünnet gibi düşünse de son devir Selef âlimlerinden İbn Teymiyye (v.728/1328), bu hadisleri manaca mütevâtir hükmünde sayarak itikadın her konusunda kesin delil olarak kabul etmiştir. Sahih yollarla nakledilmiş haber-i vâhidler hiçbir zaman akla aykırı değildir. Akla aykırı olduğu farz edilerek reddedilen akaid sahasındaki haber-i vâhidler, sahih yolla rivâyet edilmişse aklın doğruluğuna bakılmalıdır. "Akl-ı vâhide dayanılarak, sahih olan haber-i vâhid reddedilemez" ilkesi İbn Teymiyye'de bir prensiptir. Bu tür haberleri İslam âlimlerinin çoğunluğunun kabul ettiğini savunan İbn Teymiyye, sahih haber-i vahidleri kabul etmeyenleri bid'at ehli olmakla suçlamıştır.[72] Son devir selef âlimlerinden Cemaleddin el- Kâsımî de İbn Teymiyye ile aynı denebilecek bir çizgide durur. Ona göre diğer dini emirlerin bildirilmesinde âhad haberlere güvenilir de akait sahasında reddedilirse dinin tamamını kabul etmemek gibi bir tehlike söz konusu olur; namazı, orucu, zekâtı bildirme hususunda kabul edildiği gibi akait sahasında da kabul edilmesi gerekir.[73]

Çağdaş Selef âlimlerinden Reşid Rıza, Hz. Peygamber'e isnadında problem olan ve kesin bir şekilde kanıtlanamayan haber-i vâhidlere dayanarak itikâdî hüküm tesisine gidilmemelidir, görüşündedir.[74] Selef düşüncesinde bir farklılaşma görülse de genel tutum itibariyle, Hz.Peygamber'den sahih bir senetle ve güvenilir bir râvî vasıtasıyla bize kadar ulaştırılan haber-i vâhidler dinin her alanında olduğu gibi itikat sahasında da kesin delil olarak kabul edilmelidir. Bunları kabul etmeyenler bid'adçi ve dalâlet ehli kimselerdir. Tamamen akla uygun olmayan haberler varsa bunlar zındıklar tarafından uydurulmuştur. Bunlar sapanlar ve saptıranlardır, Allah düşmanlarıdır.[75]

Mu'tezile mezhebinin kurucusu kabul edilen Vasıl b. Ata (v.131/748), haberin bilgi kaynağı olabilmesi için sübut ve mana yönünden incelenmesi gerektiğini söyleyen ilk kişidir. Bu temel düşüncenin gereği olarak, haberlerin sübutu ve manaya delâleti yönünden incelenmesi geleneği, İslam düşünce sisteminde araştırılmaya başlanmıştır. Haber kaynağının araştırılması gerektiği Kur'ân-ı Kerim hükmü[76] olmakla birlikte, Vasıl b. Ata ile başlayan husus, haberin hem kaynağının hem de muhtevasının araştırılmasıdır. Haber-i vâhidlerin sübut yönünden problemli olması esas alındığından hemen bütün Mu'tezile mezhebinde, tek başına delil olarak kabul edilmemiştir. Amr b. Ubeyd (v.144/761) de bilgi kaynağı ve delil olarak akla ve mütevâtir habere itibar edilmesi gerektiği kanaatindedir. Sübut

[71] İbn Hazm, Usûl, s.36 vd.

[72] Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, DİA., *"Haber-i Vâhid"* maddesi,XIV/354.

[73] Yusuf Şevki Yavuz, agm., XIV/355.

[74] Reşit Rızâ, Tefsîru'l-Menâr (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm),Kahire,1378/1958, I/136 vd.

[75] Ahmed b. Hanbel, er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye, s. 23.

[76] Hucurât 49/6. "Ey iman edenler! Eğer bir fasık size bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın. Yoksa bilmeden bir topluluğa kötülük edersiniz de sonra yaptığınıza pişman olursunuz."

açısından problem teşkil eden haberler, akla da aykırı ise Amr b. Ubeyd tarafından reddedilmiştir.[77] Mu'tezile mezhebinde bu ilk iki âlim kurucu olarak kabul gördüğü için bunlar kendilerinden sonra gelenlere kılavuzluk etmiş olmaları hasebiyle, haber-i vâhidin kabul edilmesinin genel şartları ortaya konulmuştur. Buna göre; haber-i vâhidin, mütevâtir sünnete, akla, sahabe uygulamasına, icmaa ve kıyasa aykırı olmaması gerektiği ilkeleri benimsenmiştir. Bu ilkelerin icma, kıyas ve sahabe uygulaması fıkıh sahasını ilgilendirmekle birlikte, akla ve mütevâtir sünnete aykırı olmama ilkeleri doğrudan itikat sahasını ilgilendirmektedir.[78] Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (v.235/849) haber-i vâhidin Kur'ân-ı Kerim ve akla aykırı olmaması yanında en az dört râvî tarafından rivâyet edilmesini, delil olabilmesi için şart koşar. Ebû Ali el-Cubbâî (v.303/915), haber-i vâhidlerin itikâdî konularda delil olmayacağını, ameli konularda delil olması için teyit gerektiğini belirtmiştir.[79] Mutezile'nin son âlimlerinden olan Kadı Abdülcebbâr (v.415/1024) haber-i vâhidin rivâyet itibariyle yalan ve yanlış olma ihtimali taşımasından dolayı zan ifade ettiğini, akaid sahasında delil olabilmesi için akıl, Kur'ân-ı Kerîm ve sahih sünnete uygun olması gerektiğini söyler. Bunlardan birine aykırı olan haber-i vâhid te'vil edilmeli veya te'vili mümkün olmazsa reddedilmelidir.[80] Mu'tezile mezhebinde, İbrâhim en-Nazzâm (v.231/845)[81] hariç tutulursa, bu mezhebin âlimlerinin tamamı, haber-i vâhidin itikâdî konularda delil olamayacağı, itikad oluşturamayacağı, zannî bilgi içerdiği, yanlış ve yalan ihtimali taşıdığı görüşünü benimsemişlerdir.[82]

Ehl-i Sünnet'ten Mâtüridi mezhebinin öncüsü İmam Ebû Hanîfe (v.150/767), "Allah'ın peygamberi, Allah'ın kitabına muhalefet etmez, Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de Allah'ın peygamberi olmaz"[83] görüşünden hareket ederek; Kur'ân'a aykırı bilgiler ve hükümler içeren âhad haberlerin kabul edilmemesi kanaatine varmıştır. "Ben Hz. Peygamber'in sözünü yalanlıyorum" şeklinde bir beyanda bulunmayan kimsenin ondan nakledildiği kesin olmayan bir sözü reddedebileceğini ve bunun peygamber sözünü değil nakledeni yalanlamak olacağını ifadeyle, kesin bir şekilde Hz. Peygamber'den rivâyet edilen haberler için; "Hz. Peygamberin söylediğini duyduğumuz veya duymadığımız her şey can, baş üstünedir. Biz onların hepsine iman ettik, onların Allah Resulünün söylediği gibi olduğuna şehadet ederiz." diyerek peygamberden gelen habere verdiği değeri gösterir. Kur'ân'a aykırı olarak gördüğü zina ile ilgili hadisi kabul etmez. "İtham Hz. Peygamber'e değil, nakleden kimseye racidir." demek suretiyle, Kur'ân'a

[77] Yusuf Şevki Yavuz, DİA., "Haber-i Vâhid" maddesi. XIV/353.

[78] Hüseyin Hansu, Mutezile ve Hadis, s.134 vd.

[79] Kadi Abdülcebbâr, el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl, (nşr. İbrahim Medkûr editörlüğünde heyet), Kahire, 1960–65, XV/330 vd.

[80] Kadi Abdülcabbâr, Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakât'l-Mu'tezile, (nşr.Fuâd Seyyid), Tunus, 1986, s. 193 vd.; Aynı mlf., Şerhu Usûli'l-Hamse, (nşr. Abdulkerîm Osman), Kahire, 1975, s. 769–770.

[81] En-Nazzâm'ın hadis hakkındaki görüşleri için bkz. Hüseyin Hansu, Mutezile ve Hadis, s.142 vd.

[82] Bkz.Kadi Abdülcebbâr, el-Muğnî, IV/225.

[83] Ebû Hanîfe, el-Âlim ve'l-Müteallim, (İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri içinde), (çev. Mustafa Öz), İstanbul, 1981, s.32.

zıt olan hadislerin rivâyet yönünden problemli olduğu neticesine varır.[84] Mâtüridi mezhebi müessisi İmam Muhammed b. Muhammed Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (v.333/944), haber-i âhadın Hz. Peygamber'e aidiyeti hususunda tereddüt bulunduğuna dikkat çekerek, "râvilerin hallerine bakma ve âyete uygun olup olmaması bakımından haberi incelemek gerekir"[85], der. Haber-i vâhidin Kur'ân'a arz edilmesi gerektiği üzerinde durmakla birlikte, kendi başına bu tür haberlerin gerçeği tam yansıtmayacağını belirtir[86]. İmam Ebû Yusr Muhammed Pezdevî (v.493/1099), mütevâtir haberin dışında kalan meşhûr ve âhad haberlerin yalana ihtimali olması hasebiyle kabul edilmemesi gerektiğine hükmeder.[87] Mâtürîdî âlimlerinden Ebû'l-Mu'în en-Nesefî (v.508/1114), nemîme ve bevlden sakınmayanların kabir azabı göreceklerine dair hadislerin bulunduğunu, bu hadislerin meşhûr ve müstefîz haberler olmasına rağmen istidlali bir bilgi oluşturduklarını ifade eder.[88]

Mâtürîdî mezhebinin âhad haberler karşısındaki tavrı genel olarak aynıdır, denilebilir. Birkaç râviden nakledilmiş hadislerin üstüne itikad bina edilmemelidir. Bu râvî çok samimi ve rivâyet yönünden sika olabilir. Fakat insan denen varlık, yanlış ve yalandan korunmuş değildir, her zaman hata yapabileceği gibi bilerek de haberi çarpıtabilir. Hz. Peygamber'i dinleyen kişiler bile onun yanından ayrıldıktan sonra vahiy mahsulü olan sözü çarpıtabilmektedirler. "(Sana) 'başüstene' derler, ama yanından ayrıldıkları zaman, içlerinden bir kısmı senin dediklerinden başka bir şeyi gece kurar. Allah onların gizlice kurduklarını yazar. Sen onlara aldırma ve Allah'a güven, Allah sana vekil olarak yeter."[89] ayetini buna delil olarak gösterirler.[90] Mâtürîdîler'in gösterdikleri bu tavrın sebebi haber-i vâhidin sübutundaki şüpheli durumdur. Onlara göre bu durum, haber kaynağı olarak haber-i vâhidin, Kur'ân, mütevâtir haber ve akıldan sonraki bir yerde yer almasına sebep olmuştur. Nadiren de olsa, Ebû'l-Mu'în en-Nesefî'de olduğu gibi, Kur'ân'ın delâleti zan ifade eden âyetlerinin itikâdî açıklamalarında delil olarak alındığı görülür. Ama genellikle, Kur'ân ve mütevâtir haber karşısında yerinin olmadığına dikkat çekilir.[91] İtikad oluşturmayacağına hükmedilir.[92]

Eş'arî mezhebinin imamı Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (v.324/936)nin, haber-i vâhidleri, itikâdî konuların tespitinde, delil olarak hem el-Lum'a'[93], hem de el-

[84] Ebû Hanîfe, age., s.32-33.

[85] İmam Mâtürîdî, Kitâbu't-Tevhîd, (nşr. Fethullah Huleyf), İstanbul, 1979, s.9.

[86] Bkz. İmam Mâtürîdî, age., aynı yer.

[87] İmam Ebû Yusr Pezdevi, Ehl-i Sünnet Akaidi, (çev. Şerafettin Gölcük), Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1988, s.14.

[88] Ebû'l-Mu 'în en-Nesefî, Tebsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn, (nşr. Claude Salame), Dımaşk, 1993, II/763; Yusuf Şevki Yavuz, DİA., "Haber-i Vâhid" maddesi,XIV/353.

[89] En-Nisâ 4/81.

[90] Bkz. el-Mâtürîdî, Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm el-Müsemmâ Te'vîlâtü Ehli's-Sünne,(thk. Fâtıma Yûsuf el-Haymî), Beyrut, 1425h/2004, I/461.

[91] Bkz. Hüseyin Kahraman, Matüridilikte Hadis Kültürü, Arasta Yayınları, Bursa, 2001, s.58 vd.

[92] el-Beyâzî, İşârâttü'l-Merâm, s.50.

[93] Bkz., el-Eş'arî, Kitâbu'l-Luma' fi'r-Redd 'alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida', (nşr., Richard J. McCarthy), Beyrut, 1952.

İbâne'de[94] kullanmadığı görülür. Ondan sonra mezhebin önemli âlimlerinden olan el-Bâkıllânî (v.403/1013), bu tür haberlerin ilim ifade etmeyeceğini belirtir.[95] Abdu'l-Kâhir el-Bağdâdî (v.429/1037) de bu tür haberlerin aklen muhal olmamasını ve itikatla ilgili hususları belirlememesini öngörür.[96] İmâmu'l-Haremeyn Ebû'l-Me'âlî el-Cüveynî (v.478/1085), mütevâtir seviyesine ulaşmamış her haberin bizzat ilim ifade etmeyeceğini, bu tür haberleri kelamcıların haber-i vâhid olarak nitelediklerini belirtir.[97] İmam Gazalî (v.505/1111), itikadın asli konularını belirlemede haber-i vâhidlere itimat edilmemesi gerektiği görüşündedir. Tek kişi değil de, beş, altı kişi tarafından rivâyet edilmiş olsa dahi bu tür rivâyetlerin itikad sahasında belirleyici olmaması gerektiği kanaatindedir. Ona göre imanları en sağlam olan kişiler, mütevâtir haberleri düstur edinenlerdir.[98] Fahreddin er-Râzî (v.606/1209) de akaid ve ulûhiyetle ilgili konularda haber-i vâhide temessük caiz değildir, der. Onun bu konuda ikna edici delilleri vardır. Onları uzun uzun sayar. "Hiçbir râvî masum değildir, böyle kabul edilirse Râfizîlerin Hz. Ali hakkındaki masumiyet fikirlerini inkâr eden muhaddisler tıpkı onlar gibi olmaz mı? Yine sahabe birbirlerini tenkit etmedi mi? Hadis uydurulmadı mı? Bütün bunları nereye ve nasıl oturtmak mümkündür?" gibi endişelerini dile getiren er-Râzî, özellikle marifetullah ve sıfâtullah konularının zan ile tespitinin mümkün olmadığını vurgular.[99] Son devir Eş'arî kelamcılarında da aynı düşüncelerin olduğunu görmek mümkündür. Bunlardan et-Teftazânî (v.793/1390), bir itiraza verdiği cevapta haber-i vâhidlerin delil olabileceğini ima ederken[100],başka yerde gayet açık bir şekilde haber ve hadis ayrımı da yaparak, "Haber-i vâhid, ilim ifade etmez. Zira bu çeşit haber ve hadislerin Peygamber(s.a.)e aidiyeti hususunda birtakım şüphe ve tereddütler ortaya çıkmaktadır."[101] der. Bir başka yerde de rivâyetlerdeki peygamberlerin sayılarını değerlendirir ve bunların 124 bin mi, yoksa 224 bin mi olduklarını tespit için müellifin metnini verdikten ve bunların âhad haberlere dayandığını söyledikten sonra: " … Haber-i vâhid, fıkıh usûlü'nde anlatılan şartların hepsini üzerinde toplaması halinde bile, sadece zan ifade eder. İtikadî konularda ise zanna itibar edilmez. Özellikle vâhid bir haberde rivâyet ihtilafı olur ve o haberi kabul etmek, Kur'ân'ın zâhirine muhalefet edilmesi neticesine ulaşmayı

[94] Bkz., El-Eş'arî, el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne, Medine, 1975,

[95] el-Bâkıllânî, Kitabu't-Temhîd, (nşr. Richard J. McCarty),El-Mektebetü'ş-Şarkıyye, Beyrut, 1957, s.386.

[96] el-Bağdâdî, Usûlu'd-Dîn, İstanbul, 1346/1928, s.22 vd.

[97] el-Cüveynî, Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd, (nşr. M.Yûsuf Mûsa-Ali Abdulmun'im Abdulhamîd), Mısır, 1950, s. 416–417.

[98] el-Gazzali, İlcâmu'l-'Avâm 'an 'İlmi'l-Kelâm, s.42–44; Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka, İslâm'da Müsamaha, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1990, s.66.

[99] er-Râzî,Esâsu't-Takdîs, (thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ), Beyrut,1413/1993, s.189 vd.

[100] et-Taftazânî, Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi Şerhu'l-Akâid, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1980, s.112. Burada et-Teftazânî, "Biz diyoruz ki, bazen fertlerde bulunmayan (vasıf, sıfat ve kuvvet gibi bir) şey, bunların toplamında mevcut olur. Kıllardan örülen ipte mevcut olan kuvvet buna misaldir." diyerek itirazı cedeli tarzda geçiştirmektedir. Ama haber-i vâhid konusundaki gerçek düşünceleri bunlardan ibaret değildir. Madde yazarı âlimin gerçek görüşleri buymuş gibi aktarmaktadır. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, DİA., "Haber-i Vâhid" maddesi,XIV/354.

[101] et-Taftazânî, age., s114.

gerektirirse ona hiç itibar edilmez."[102] demek suretiyle gerçek görüşün hem haber-i vâhide itibar edilmemesi hem de bu tür haberlerin Kur'ân'a arz edilmesi gerektiği şeklinde olduğu görülür. Yine son devir âlimlerinden el-Cürcânî (v.816/1413) de selefleri gibi düşünür. İtikâdî konularda haber-i vâhidin delil olmadığı gibi inkâr edene de ittifakla kafir denilmez, görüşündedir.[103]

Görüldüğü gibi Eş'arî mezhebinin âhad rivâyetler karşısındaki tutumu, Mâtürîdî mezhebinin tutumundan farklı değildir. Sübutundaki zandan dolayı haber-i vâhidlerin itikat belirlemede ve itikat listesine yeni bir ilke eklemede onların etkisinin olmaması gerektiği hususunda hemfikir oldukları görülmektedir. Bu tür hadislerin Peygamber(a.s.)'in haricindeki bir kişinin sözü olmasından endişe edilmektedir. Dinin kendisi hakkında söz sahibi olmayan bir otoritenin dinde etkin bir konuma getirilerek rivâyet edilmiş olan hususların itikada dönüşmesi endişesi Ehl-i Sünnet mensuplarını bu hususta titiz davranmaya sevk etmektedir.

Son devir kelâm âlimlerinin de haber-i vâhidler konusunda seleflerinin izinde gittikleri görülmektedir. İzmirli İsmail Hakkı (v.1946), "mütevâtir olmayan, meşhûr ve âhâd olan haber ilm-i kelamda hüccet-i kat'iyye değildir."[104] demek suretiyle kelamcı çizgisini sürdürür. İtikâdî hükümlerin belirlenmesinden bahsederken de, onların, Kur'ân'a ve Peygamber(s.a.)'e aidiyeti kesin olan hükümlerden ibaret olduğunu ifadeyle; Peygamber(s.a)'e isnat edilenlerin, sübutu kati ve akıl açısından muhal olmamak kaydıyla alınabileceğini belirtmeden edemez.[105] Çağımızda bu husus üzerine yapılan çalışma ve tartışmalı ilmi toplantılarda varılan neticeler de aynı doğrultudadır. Bu tür hadislerden yeni bir itikat çıkarımına gitmeden, Kur'ân ve mütevâtir fiili sünnet çerçevesinde var olan bir itikadın izahı, daha iyi anlaşılmasına yarayacak genişletilmelerin yapılması ve teyidi mahiyetinde anlaşılması gerektiği üzerinde durulmuştur. Âhad hadislerin itikat sahasında sahih rivâyet olmaları halinde galip zan ifade edeceği bunun da bir itikat oluşturmaya yeterli olmayacağı ve inkârcısının tekfir edilmemesi gerektiği bu tür tartışmalı toplantılarda ele alınmıştır.[106]

Sonuç

Buraya kadar yapılan araştırmadan elde edilen sonuç, dinin iki kaynağı olduğu ve bu kaynaklar konusunda bir ihtilafın olmadığıdır. Kur'ân'ın itikat belirlemede tartışmasız bir kaynak olduğu ve hiçbir mütekellim tarafından en küçük bir tartışmaya konu edilmediği görülmüştür. Sübutu kat'i ve manaya delâleti kat'i Kur'ân âyetleri itikadın en temel konularını belirlemektedir. Allah'a, Peygamber'e, meleklere, kitaplara, ahiret gününe inanmanın vacip olduğu bu tür âyetlerden elde edilen itikâdî esaslardır. Kur'ân'ın sübutu kat'i ama manaya delâleti zannî olan

[102] et-Taftazânî, age., s.301.
[103] el-Cürcânî, Kitâbu't-Ta'rîfât, İstanbul, tsz., s.97.
[104] İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, İstanbul, 1339–1341, I/57.
[105] İzmirli, age., I/22.
[106] Bkz. Muhammed Itr, " *Sahih Âhad Hadisin İtikatta Delil Olması*", Sünnetin Dindeki Yeri, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 25, Ensar Neşriyat, İstanbul,1998, s.214–238.

âyetleri de birinci derecedeki itikadı belirlemekte ama delâletindeki zandan dolayı, üzerinde zaman içerisinde ihtilaf edilmiş olması nedeniyle, yoruma açık bir itikat belirlemektedir. Sübut açısından bunların Kur'ân'da var olan bir itikadı ifade ettiği hususunda bir tartışma olmamakla birlikte ne manaya geldikleri ihtilaf konusu olagelmiştir. Arş, arş'a istiva, ru'yetullah, kelâm sıfatı, haberi sıfatların tamamı, kabir ve ahvali, ahiretin cismani veya ruhani olacağı, kebâir işleyenin durumu vb. konular bu cümleden sayılabilir. Bunlar birer Kur'ân kavramı olarak itikattırlar, fakat nasıllıklarının izahı zaman içerisinde çeşitli sebeplerden ihtilaf konusu olmuştur. Bu tür itikâdî ilkelerin yorumuna kim hangi şekilde ikna olup inanırsa, ondan sorumlu olacaktır. Kişinin yorumundan tatmin olduğunu benimsemesi söz konusu olduğu için kendisini ondan sorumlu hissedecek, makul olmadığını düşündüğünü de mevcut görüşlerden biri olarak görecek ama kabul etmeyecektir.

Hadislerin itikat belirleme yönü Kelâm Tarihi boyunca tartışma konusu olmuştur. Mütevâtir sünnetin tıpkı Kur'ân gibi itikat oluşturacağı ihtilafsız kabul edilirken, bu tür bir hadisin mevcudiyeti İslam tarihi boyunca ihtilafa sebep olmuştur. Mütevâtir nitelikli lafzî bir hadisin olmadığını savunanlar olduğu gibi, hem lafzî hem de manevi mütevâtir olduğu fikrini savunanlar olmuştur. Bu tür hadislerin kesin (yakîn) bilgi içerdiği ve bağlayıcılığı kelâm âlimlerince kabul görmüş ve üzerinde tartışmanın gereksiz olduğu hükmüne varılmıştır. İnkârcısının ittifakla kâfir olduğu belirtilmiş, iman-küfür ölçüsü kabul edilmiştir. İbadetlerin ifa şekli, namazın beş vakti, rekâtlarının sayısı, zekât nisabının belirlenmesi, haccın tavaf ve Arafat vakfesi vb. gibi konular, bu tür hadislerin belirlediği hususlar arasında sayılabilir. Hadis literatüründen ziyade kelâm âlimlerinin ihdası olarak görülebilecek mütevâtir hadislerle ilgili hükümler, sübûta önem atfedilmiş olmasındandır. Dinin değişmeyen yönünün tespitinde gösterilen titizlik olarak algılanması daha münasiptir. Meşhûr hadislerin itikat oluşumunda etkisi ise sübut açısından hep problem teşkil etmiştir. Bu tür hadislerin itikat oluşturmayacağı konusunda neredeyse bir ittifak vardır. İnkârcısının kâfir olmadığı, hidâyet ve dalâlet ölçüsü kabul edilebileceği, durumunun ihtilaflı olduğu ve esah olanın, inkâr edenin tekfir de edilebileceği ifade edilmiştir. Meşhûr hadisler, Kur'ân'a arz edildiğinde kendilerini destekleyen veya âyetlerle örtüşen bir konu ortaya çıkarsa bu takdirde ayet hükmü taşıyacaktır. Çünkü orada zikredilen husus, bire bir Kur'ân'da var olan itikâdî bir konuyu ya aynen ifade veya yaklaşık bir ifadeden ibarettir. Bu durumda da Kur'ân gibi muamele görmesi gerekmektedir. Âhad hadislerin ise itikat belirlemede herhangi bir rolünün olmadığı, yakîn ifade etmeyip zan ifade ettiği, zannî delil mahiyetindeki haberlerin itikâdî konularda tek başına belirleyicilik rolünün olmadığı ve münkirinin ittifakla tekfir edilemeyeceği belirtilir. Bunun tek istisnası Selef mezhebinin tutumudur. İlk devir selef âlimlerinin bu konudaki tutumları daha katı ve kesin delil kabul edilmesi yönündeyken, son devir selef âlimlerinin tutumlarının Ehl-i Sünnet çizgisine yaklaştığı görülmüştür. Bunun tam karşısında Mu'tezile mezhebi âlimleri bulunmaktadır ki, bunlara göre âhad haberlerin itikâdî olanı belirlemede hiçbir rolünün olmadığı savunulmuştur. Ehl-i Sünnet'ten Eşarî ve Mâtürîdî mezheplerinin genelde râvisinin adl olması ve aklın ilkelerine aykırı olmaması kaydıyla gereğince amel edilmesi hususunda hemfikirdirler. Ancak itikâdî konularda bu tür hadislerin belirleyiciliğinin olmaması gerektiği belirtilmiştir.

Kur'ân'a arz edildiğinde ondan bir delille teyit edilirse veya aynı lafızlarla zikredilirse âyetlerden ayrı mütalaa edilmemesi gerekir. Bu tür hadisleri mütevâtiri destekleyen, onunla çatışan ve mütevâtirde olmayanı ihdas edenler şeklinde tasnif etmek mümkündür. Birinci kısımdakiler tereddütsüz alınmalı, ikinci kısımdakilerin itikad oluşturmaya bir dahli olmamakla birlikte zamanla bir itikadın izahında işe yarayıp yaramayacağına bakılarak ona göre hareket edilmelidir. Üçüncü kısımdakiler ise itikat değil tartışmalı bir alan oluşturmaya yarayabilir. İtikâdî problemlerin, en fazla bu tür haberlerin belirttiği alanlarda meydana geldiğinden bahsetmek mümkündür. Hadis literatüründe genelde bu tür rivâyetlerin sahih olmadığı da bir gerçektir. Deccal, mehdî, nuzûl-i İsa, kıyamet alametleri vb. gibi konular bunlara örnek olarak gösterilebilir. Âhad haberlerin toptan kabulü de toptan reddi de Ehl-i Sünnet anlayışına uymamaktadır. Hz. Peygamber'in söylemediği bir sözü söylemiş gibi aktarmak ne derece tehlikeli ise, söylediği bir sözü de söylemedi demek o derece tehlikelidir. Geçmiş bilim adamları bu konuda hassasiyet göstermişlerdir. Titizlikle araştırma yaparak bu iki hususu birbirine karıştırmadan bir tutum izlemek bugünün bilim adamının düsturu olsa gerektir.

İTİKÂDÎ İLKELERİN TESPİTİ

ESTABLİSHİNG THE THEOLOGİCAL PRİNCİPLES

Yard. Doç. Dr. Tevfik YÜCEDOĞRU

The principles of deriving a creed from Qur'an and hadiths caused to emergence of science of methodology. Especially from the second century of Hegira increasing of acctivities of hadith invention led the Muslim theologians to establish the principles. This article is about the methods which are necessary for deriving theological principles from Qur'an and hadiths.

Key words: Creed, Qur'an, hadith, mutawātir, mahsūr, āhād.

الملخص

إن عملية استخراج المبادئ الاعتقادية من القرآن الكريم والأحاديث النبوية أدت إلى نشأة علم أصول الفقه. فعملية تزايد الأحاديث الموضوعة اعتبارا من القرن الثاني الهجري وجه المتكلمين إلى وضع الضوابط والمبادئ. وهذا المقال يبحث عن الأصول اللازمة في استخراج الضوابط والمبادئ الاعتقادية من القرآن والأحاديث النبوية.

الكلمات المفتاحية: اعتقاد، القرآن، الحديث، الخبر، المتواتر، المشهور، الآحاد.

ALANYA MAHMÛD SEYDÎ KÜLLİYESİ

Ahmet ÇAYCI
Yrd. Doç. Dr., S. Ü. İlahiyat Fakültesi
Türk İslam Sanatları Öğretim Üyesi

Bu araştırmada Antalya İli, Alanya İlçesi'ne bağlı Mahmûd Seydî Köyü'nde bulunan ve aynı adla anılan câmi, zâviye ve türbe yapılarını incelemeye çalışacağız. Yapıların mimari, teknik ve süsleme özellikleri ortaya konduktan sonra Mahmûd Seydî'nin yaşadığı dönemle ilgili tarihî tespitleri bir araya getirerek, eserlerin ilk yapılış dönemleriyle ilgili bazı bulgular paylaşılacaktır.

Mahmûd Seydî Köyü, Alanya İlçesi'nin 25 km kuzeyinde, Toros dağlarının üzerinde, denizden yaklaşık 600 m. yükseklikte, ormanlarla kaplı alan içine kurulan eski bir yerleşim birimidir. Yakın tarihe kadar Onas[1] ismiyle anılan köy, antik dönemden kalan kalıntılar üzerine kurulmuştur. Köyün isminin yakın tarihe kadar Onas olarak adlandırıldığı hem Mahmûd Seydî Vakfiyesi'nde[2] hem de câmi ve zâviyeye ait belgelerde geçmektedir.

MAHMÛD SEYDÎ CÂMİİ

Câmi, Alanya İlçesi Mahmûd Seydî Köyü'nde bulunmaktadır. Yapım tarihi belli olmayan câminin Mahmûd Seydî tarafından yaptırıldığı kabul edilmektedir.

Câmi, köyün merkezinde meyilli bir arazi üzerinde yer almıştır. Câminin kaba yonu taştan yapılan beden duvarlarının zaman zaman yenilenerek son şeklini aldığı anlaşılmaktadır. Câminin özellikle taşıyıcı sistem ile örtü sisteminin ahşap malzemeden teşekkül etmesi, günümüze kadar büyük oranda tadilata gidilmesine neden olmuştur. Bu sebeplerden dolayı, yapının aslî unsurlarının çoğunun yenilendiği anlaşılmaktadır.

Câmi, güney-kuzey doğrultusunda uzanan plân özelliği sergilemektedir (Çizim 1-2). Dış duvarlarda tamamen taş malzeme kullanılmıştır. Üst örtüsü düz ahşap tavan üzerine kırma çatıdan meydana gelmiştir. Câminin kuzeydoğu köşesinde yer alan ve cephe duvarına 1.60 m. uzaklıktaki minare, yakın tarihte büyük oranda yenilenmiştir.

Câminin son cemaat mekânı olarak düzenlenen bölümüne doğu ve kuzey cephelerindeki kapılardan girilir. Harim kısmını kuzey ve batı cephelerden 'L' biçiminde kuşatan mekân yapıya sonradan ilâve edilmiş durumdadır.

Kuzey duvarı ortasındaki iki kanatlı ahşap kapıdan harime giriş sağlanır. Son onarımlarda kapı kanatlarını çeviren çerçeve iki renkli mermer ile yenilenmiş-

[1] Alanya'ya bağlı Onas isminin geçtiği bir diğer köy Torbalınas olarak ifade edilir. Torbalınas kelimesi, Türbeli + Onas isimlerinin birleşmesinin halk arasındaki söyleniş tarzıdır. Bu hususta bkz. İ. Hakkı Konyalı, *Alanya Tarihi*, İstanbul 1946, s. 342; S. Sakaoğlu, "Batı Alanya'daki Bazı Yer Adları Üzerine", *Alanya Tarih ve Kültür Seminerleri*, III, Alanya 2004, s. 124.

[2] Vakfiye metni ve tercümesi çalışmamızın ilerleyen bölümünde verilmiştir.

tir. Kapı kanatlarının yüksekliği 2.40 m. genişliği ise 1.78 m. dir. Kanatları dıştan çeviren pervazda 'C' biçimli motif ters-düz olarak çerçeveyi komple dolaşır. Kapı kanatları biri diğerinin kopyası durumundadır. Kanatlardaki parçalar taklit kündekârî tekniğinde yapılmıştır. Kanatlarda yatay ve dikey hatların birbirini kesmesiyle oluşan altı adet yatay sıralı on iki adet panodan oluşan süsleme kompozisyonu yer almaktadır. Bu panolardan kaide ve tepede yer alan yatay ve dikey parçaların nöbetleşe verilmesiyle oluşan kompozisyon hâkimdir. Arada kalan panolar da ise iki çeşit motif yer alır; bunlar kare ve dört kollu yıldızlar ile adı geçen şekilleri dikey, yatay veya çapraz kesen hatlardan oluşmaktadır. Kanatları üstten çeviren ahşap kemerin köşelerine birer adet güllbezek yerleştirilmiştir. Kapı kanatlarının üzerinde yer alan 0.60 m. genişliğinde ve 1.78 m. enindeki dikdörtgen pano, kendi içinde iki dikdörtgen panoya dönüşmüştür(Resim 2). Panonun merkezinde birbirine bağlanan çok yapraklı 'S' biçimli kıvrım dallar ve gülbezekler dikkati çekmektedir(Resim 3). Giriş kapısı üzerinde iki adet kitabe yer almaktadır. Bunlardan ilki 1976 yılında köy halkı tarafından gerçekleştirilen onarım sırasında Latin harfleriyle yazılmış olan kitabedir. Osmanlıca olarak yazılmış bulunan ikinci kitabede şu bilgilere yer verilmiştir.

İş bu vakfin perverî Sultân Alâeddîn tâbdâr Kıldı rahşende cihânın şâhı Mahmûd pâyidâr

Sâhten etrafi enverden müzeyyen kıldılar Pek şirin cûy-i mekân oldu ki dilde yâdigâr

Tekke-i nâm Seyyidi Mahmûd kıldı dehrin âşikâr Teşnegân mütevellîsi cümle huddâmlar pâyidâr

Bin iki yüz elli iki sinni'l-âfirîn sene fi 15 Cemâziye'l-evvel sene 1252 oldu ahbâblarımız Evkâfina kıldı nazar (Resim 1).

(Bu vakfi kuran parıldayan Sultan Alâeddîn'dir. Cihanın parlayan yıldızı Mahmûd'u payidar kıldı ve çevreyi nur içinde süsledi. Gönüllerde yadigâr kalan pek şirin mekân oldu. Mahmûd Seydî, Tekke'yi onun zamanında yaptı. Hizmete susamış mütevellisi ve bütün hizmetçileri payidar kaldı. 15 Ağustos 1836 senesinde dostlarımız vakfina sahip çıktılar)

Harim, mihrap eksenine dik olarak uzanan dört sıra ahşap sütun ile beş sahna bölünmüştür (Çizim 1; Resim 4). Herhangi bir bütünlük arz etmeyen sahın genişlikleri yaklaşık 2.30 ile 2.40 m. arasındaki ölçüler sergilemektedir. Harimin örtüsü yirmi adet ahşap sütun ile taşınmaktadır. Sütunlar 0.20x 0.20 m. ölçülerinde ve 0.15 m. yüksekliğindeki kaideler üzerine oturmaktadır. Kaideler, tahtalarla gizlenmiş dururumdadır.

Yapının doğu, güney ve batı duvarlarında birbirine eşit ölçülere sahip bulunan dörder adet pencere açılmıştır. Alt kademedeki pencerelerin üzerine daha küçük ebatlı tepe pencereleri yerleştirilmiştir. Yapının duvarları son yıllarda yapılan onarımlar sırasında yenilenmiş, çimento harcı ile sıvanarak yağlı boya ile badana edilmiştir.

Giriş kapısının tam karşısında yer alan mihrap, mermer malzeme ile yenilendiği için asli özellikleri tamamen kaybolmuştur. Mevcut mihrap beyaz, siyah ve kahverengi mermerin nöbetleşe kullanılmasıyla şekillenmiştir.

Mihrabın hemen sağında 0.80 m. eninde 3.50 m. boyundaki ahşap minber bulunmaktadır. Minberde kapı kanatları mevcut değildir. Minberin cephesindeki aynalık panosuna "*Lâ ilâhe illâllah Muhammed Rasûlullah"* yazılı levha yerleştirilmiştir. Minber sövelerinin tepe noktaları hilâl formlu motifle sonlanır. Taç kısmında ise palmeti anımsatan motif bulunur ki onun tepe noktasında yine hilâl formlu motif tekrarlanmıştır (Resim 5).

Minberin yan aynalıklarında yatay ve dikey dikdörtgen parçaların birbirine geçmesiyle oluşan kompozisyon yer alır. Kompozisyonun kaide ve dikey bölümünde gülbezek motifleri dikkati çeker. Yan aynalık ile korkuluk panosu arasındaki kuşağa gülbezek ve şemse motifini çağrıştıran süsleme dizisi yerleştirilmiştir (Resim 6) .

Korkuluk panoları ajur tekniğinde işlenmiş 'S' formlu motiflerden oluşan süsleme kompozisyonuna sahiptir.

Harimin giriş kapısının sağ tarafında yer alan ahşap merdivenle yapının kadınlar mahfiline çıkılır. "U" şeklinde düzenlenen mahfil, ortadaki sahınlarda birinci, doğu ve batıdaki (bir ve beşinci) yan sahınlarda ise dördüncü sütun sıralarına kadar mihrap istikametinde uzanmaktadır. Kadınlar mahfilini taşıyan kirişler yan sahınlarda duvarlara, orta sahında sütunlara oturmaktadır. Mahfilin ön kısmı ahşap korkuluklarla tahdit edilmektedir. Daha evvel minber korkuluklarında karşılaştığımız 'S' biçimli motifler ile onun üzerinde yer alan yıldız kompozisyonundan oluşan süsleme anlayışı mahfil korkuluklarına da hâkim bulunmaktadır. Câminin örtüsü ile kadınlar bölümünün örtüsü ortak özelliklere haiz bulunmaktadır(Resim 7-8).

Dörtgen formlu sütunların taşıdığı örtü sistemi, ahşap konstrüksiyona ait ana kirişler ve kirişlerin oturduğu yastıklar tahtalarla kaplanmış durumdadır. Bu kaplama işlemi sanki sütunların birbirine kemerlerle bağlanıyormuş izlenimi vermektedir. Harimin tavanı 0.20 m. genişlikte tahta parçalarının yan yana getirilmesiyle oluşan alttan kaplamalı ahşap tavan ile örtülüdür.[3] Sütunlar arasında oluşan mekânların merkezine altı kollu yıldız motifleri yerleştirilerek bezeme yoluna gidilmiştir. Tahtalar arasındaki birleşme noktaları birbirini dik kesen çıtalarla kapatılarak bezenmiştir.

Yapının hariminde ahşap malzemenin hâkimiyeti görülmektedir. Yukarıda da belirtildiği üzere, Mahmûd Seydî Köyü'nün etrafına hâkim durumdaki bitki dokusundan oluşan doğal manzara doğrudan câminin malzeme ve süsleme unsurlarına da yansımış durumdadır. Ancak bu doğal duruma ters düşen etken; yapıdaki ahşap malzemelerin yüzeyi vernik ve koyu kırmızı renkli izolasyon malzemesi ile kaplanmış olmasıdır. Tamamen haşerelere karşı korunma amacıyla

[3] Y. Önge, "XIX-XX. Yüzyıllarda Konya ve Çevresinde Değişik Bir Ahşap Süsleme", *Konya* (Hz. F. Halıcı), Ankara 1984, s. 129.

gerçekleştirilen bu uygulama, câminin doğal ve estetik görüntüsünü alt üst etmiş durumdadır.

Vakfiye:

Câmiye ait şu anda mevcut en eski belgeyi vakfiye oluşturmaktadır. Vakfiyenin düzenlenme tarihi 866H./1462M. senesine aittir. Vakfiye metninde, Onas ve çevresinin gelirlerinin tamamının Mahmûd Seydî vakfına ait olduğu ve buradan elde edilen hâsılatın yarısının câmiye yarısının da zâviyeye tahsis edilmesi istenmektedir. Gelirlerin câmiye tahsis edilmesinin gerekçesi olarak; Cuma namazı ve beş vakit farz namazların kılınabilmesi için imam, hatip, müezzin ve vaizin istihdam edilmesi istenmektedir. Ayrıca bir kayyum (hademe), her namazın sünnetinin akabinde ihlâs-ı şerifi okuyacak bir kâri (okuyucu) ve her Cuma namazında Hz. Muhammed'in (S.A.V) rûhuna kelâm-ı mecîdi ve furkân-ı hamîdi okuyarak ibadeti tamam edecek, yine tüm meşâyıha, tüm geçmiş emirler, tüm mümin ve müminâta, tüm müslim ve müslimâta dua edecek bir duacının bulunması şart koşulmuştur. Bunların dışında câminin başlı başına bir sorumlusu, aksayan kısımlarını ikmal edecek birisi, bir kâtibi, bir toplayıcısı, bir süpürgecisi, bir loğkeşi(damına bakan kimse)nin bulunması ve fizikî bakımdan aksayan kısımların ikmal edilmesi istenmektedir.[4]

Kânûnî Sultan Süleyman dönemine ait İlyazı Defterinde Onas Köyü'ne bağlı mahalleler ile burada yaşayan nüfus miktarları kaydedilmiştir. Onasa bağlı mahalleler; Dere Mahallesi 23 kişi, Koyak Mahallesi 24 kişi, Kayabaşı Mahallesi 42 kişi, Üçbeyler Mahallesi 24 kişi, Şeyh Ali, Haydar ve Seyyidî Mahallesi 45 kişi, Yakuplar 97 kişi, Seyyidîler 14 kişi, Tekebeleni 45 kişi, Kargalar 40 kişi, Hurşitler 84 kişi, Köseliler 16 kişinin Toros dağlarındaki iskâna elverişli arazi probleminden dolayı, birbirinden bağımsız mahalle tarzındaki yerleşim yerlerinin hepsi bir köye bağlı olarak yönetildiği anlaşılmaktadır.[5]

1116H./1704M. tarihli hüccette Mustafa İbn Ubeydullah'ın mütevelli sıfatıyla mahkemeye başvurarak Onas Köyü sakinlerinden Seyyid Ahmed Çelebi İbn Mahmûd'un ödemesi gereken kira bedelini ödemediği için mahkemeye müracaat edilerek durumun düzeltilmesi istenmektedir.[6]

İstanbul Başbakanlık Arşivi, 1118H./1706M. tarihli ve 4 numaralı vakıf defterinde ise vakıf mütevellisinin ismi Seyyid Ahmed olarak geçmektedir.[7]

Vakıflar Genel Müdürlüğü 462 numaralı defterde, 1185H./1771M. tarihinde Mehmed Halîfe, Mahmûd Seydî Câmi-i Şerîfi'nin imamı olarak görev yapmıştır.[8]

4 Vakfiye Metni ile Türkçe Tercümesi çalışmanın Ekler kısmında verilmiştir. Bu hususta ayrıca bkz. İ. Hakkı Konyalı, a.g.e., s. 341-342.

5 İ. Hakkı Konyalı, a.g.e., s. 341.

6 Bu belge araştırmamızın son kısmında transkripsiyonuyla birlikte verilmiştir. Belge, Alanya'da yaşayan bir aile tarafından Prof. Dr. Mikail Bayram Bey'e değerlendirilmek üzere verilmiştir. Belgenin varlığından bizi haberdar eden Sayın Prof. Dr. Mikail Bayram'a teşekkür etmek isterim.

7 İ. Hakkı Konyalı, a.g.e., s. 345.

8 İ. Hakkı Konyalı, a.g.e., s. 342.

Câmi giriş kapısı üzerindeki 1252H./1836M. tarihli tamir kitabesine göre, câminin vakfiyesinin 1252H./1836M. yılında teşekkül ettiği ve vakfiyenin kurucusu olarak Sultan Alâeddîn gösterilmektedir. Bundan da önemlisi Sultan Alâeddîn ile Mahmûd Seydî'nin çağdaş oldukları ve aynı dönemde yaşadıkları vurgulanmaktadır. Bu bilgiler, tarihin seyrine uymayan bilgilerdir. Çünkü, Sultan Alâeddîn Keykubât'ın sultanlık dönemi, bilindiği üzere, 1219-1236 yılları arasında gerçekleşmiştir. Mahmûd Seydî'nin yaşadığı dönem, araştırmanın ilerleyen kısımlarda da görüleceği gibi, XIV. yüzyılın ilk çeyreği olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla yukarda kitabe bilgilerinin halk arasında yaşayan genel kanaatin kitabeye dönüştürüldüğünü düşünmek istiyoruz. Zira bugün bile, Mahmûd Seydî Köyü halkı ile yaptığımız mülâkatlarda câminin Alâeddîn Keykubât dönemine ait olduğu yönünde görüşler mevcuttur.

İstanbul Başbakanlık Arşivi'nde yer alan, 6475 numaralı belgede, 1271H./1854M. senesinde, Mahmûd Seydî soyundan Ali b. Abdurrahmân ve kardeşi Mustafa b. Abdurrahmân'ın berat yenileme talepleri yer almaktadır.[9]

Değerlendirme:

Ahşap sütunlu câmilerin kaynağını, Anadolu dışında, özellikle Türklerin eski yurtlarında aramak gerekir. K. Otto-Dorn ve A. Kuran'a göre; İslâmiyet'i kabul eden Türk boyları, ahşap sütunlu câmi inşa etme ihtiyacı hissetmişlerdir.[10] X-XII. yüzyıllara ait Kurut, Oburdan Hivye Mescid-i cumalarında ortaya çıkarılan ahşap sütunlar,[11] bu görüşü destekler mahiyettedir. Aynı sütun tasarımının Anadolu'daki akisleri ise Afyon Ulu (1272)[12], Sivrihisar Ulu Câmii'nde (1273-74)[13] mevcuttur. Ahşap sütunlu câmilerde genellikle derinlemesine sıralanan bir yöneliş ortaya çıkmaktadır.

Ahşap sütunlu câmilerin yoğun olarak yer aldığı uygulama örnekleri XIII-XIV. yüzyıllara ait Ankara çevresinde sıklıkla görülürken, Karamanoğulları dönemine ait; Yollarbaşı (İlisra) Ulu (14.yy.) ve Meram (1402-24) câmilerini de aynı grupta incelemek mümkündür. Karamanoğlu eserlerinin taşrada yer alan örneklerinde bol miktarda ahşap malzeme kullanılmıştır. Bu sebeple, Karamanoğlu dönemine ait eserlerin örtü sistemleri oldukça sık aralıklarla yenilenmek zorunda kalmıştır. Hemen hemen her eserde mevcut durumdaki tecdit veya tamirle birlikte ortaya çıkan yapıların aslının kaybolması meselesi, dönem eserlerinin tasnif ve tespitindeki güçlüklerin temel sebebidir.

Mahmûd Seydî'nin şeyhi olan Seyyid Hârûn Velî'nin Seydişehir'de yaptırdığı câminin plânına baktığımız zaman, mihrap duvarına dik uzanan üç sahınlı

[9] İ. Hakkı Konyalı, a.g.e., s. 342.

[10] K.Otto-Dorn, "Seldschukische Holzsäulen Moscheen in Kleinasien", *Aus der Welt des Islam. Festschrift für Ernst Kühnel*, Berlin 1959, s. 84; A. Kuran, "Anadolu'da Ahşap Sütunlu Selçuklu Mimarisi", *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1972, s. 181

[11] B. Denike, "Batı Türkistanda Ahşap Oymalı Birkaç Abide, " (Çev. A. Osman Uysal), *Vakıflar Dergisi,* XX (1986), s. 29-30.

[12] S. Göncer, "Ulu Camii", *Taşpınar*, 5/53 (1937), s. 68-72.

[13] K. Otto-Dorn, "Die Ulu Dschami ın Sivrihisar, " *Anadolu (Anatolia)*, IX (1965), s. 161.

harim şemasının uygulandığını görürüz. Her ne kadar Seyyid Hârûn Velî Câmii'nde üç sahınlı plân şeması uygulanmış olmasına karşın, ahşap sütunlu câmiler kategorisinde bulunmasıyla, Mahmûd Seydî Câmii ile benzerlik sergilemektedir.

Süsleme bakımından Anadolu Selçuklu ve Beylikler döneminin kündekârî, oyma vb. teknikler ile oluşturulan geometrik ve bitkisel süsleme kompozisyonları, XIX-XX. yüzyıllarda Konya ve çevresinde yeniden yoğunluk kazanmıştır. Selçuklu süsleme motiflerinin, batı kökenli Barok ve Rokoko süsleme ile birleştirilmesiyle, "*Selçuklu Rönesansı*" olarak adlandırılan süsleme çeşidi ortaya çıkmıştır.[14] XIX. yüzyılda yapılan mihrap ve minberler, bu sentezi yansıtan önemli örneklerdendir. Nitekim; Ilgın Yukarı Çiğil Fazıl Câmii (15. yy?) mihrabı, Konya Altınekin (Zıvarık) Ali Paşa Câmii (1854) mihrabı ile Karaman Ömer Ağa Evi'nde[15] (1840) görülen süsleme örnekleri ile Mahmûd Seydî Câmii'nde görülen unsurlar arasında benzerlikler yakalamak mümkündür. Çünkü yukarıda zikredilen eserler, XIX. yüzyıl süsleme özelliklerini bulunduran eserlerdir. Mahmûd Seydî Câmii'nin 1252H./1836M. yılında yapılan tamirat sırasında, câminin büyük oranda yenilendiği, kapı kanatları ve minberin de bu döneme ait olduğunu düşünmek gerekir. Câminin sadece minber ve kapı kanatları ile sınırlı kalmayıp, harim kısmının da yenilenmiş olması mümkündür.

MAHMÛD SEYDÎ ZÂVİYE VE TÜRBESİ

Türbe ve zâviye binası köyün güneyinde meyilli bir arazide inşa edilmiştir. Yapı, mezarlık sahası içinde yer almıştır. Mahmûd Seydî Câmii ile zâviye ve türbe binası arasında yaklaşık 300 metrelik uzaklık bulunmaktadır. Yapıların inşa tarihini belirtir herhangi bir kitabe mevcut değildir (Resim 9).

Yapı, doğu-batı ekseninde (arazinin eğiminden dolayı) şekil almıştır. Bu yapılar doğudan batıya doğru; türbedar odası, zâviye ve türbe tarzında sıralanmaktadır. Yapı, moloz taş malzemeden oluşan duvar örgüsü ve bu örgüyü yatay hatılların böldüğü duvar biçiminden meydana gelir. Yapıların üst örtüsü, yekpare, kırma çatı ile örtülüdür. Yapının dıştan dışa 6.70x17.25 m. boyutludur (Çizim 3).

Yapının doğu kısmında türbedar bölümü bulunur ki iki kısım olarak tasarlanmıştır. İki ahşap hatıl ile taşınan önü açık bölüm ile onun güneyinde yer alan odadan teşekkül eden odanın ölçüleri 2.03 x 2.45 m. ebatlarındadır. Odanın güney duvarının ortasına ocak olarak açılan niş ile güney duvarın batı köşesine yerleştirilen dolap dikkati çekmektedir. Odanın doğu ve güney duvarlarında birer pencere sayesinde iç mekâna ışık temin edilmektedir. Mekânın üst örtüsü, ahşap hatılları alttan tahta kaplamalı düz tavan biçiminde düzenlenmiştir.

Sıralamada ikinci bölümünü zâviye kısmı oluşturmaktadır (Resim 10). Yapının kuzey doğu köşesindeki kapı ile mekâna giriş sağlanır. Zâviyenin giriş kapısının üzerinde 1141H./1728M. senesi yazılıdır ki bu tarih tamir tarihidir. Zâviyenin ölçüleri 4.96 x 5.25 m.dir. Yapının güney duvarının ortasında sade bir mihrap ve onun her iki tarafında birer pencere mevcuttur. Zâviyenin batı duvarındaki pen-

[14] Y.Önge, a.g.m., s. 132.
[15] H. Karpuz, "Karaman'da Eski Türk Evleri", *Türk Halk Kültürü Araştırmaları,* Ankara 1992, s. 60.

cere ise dua penceresi olarak tasarlanmıştır. Duvarlar sıvanarak badana edilmiştir. Batı duvarının ortasındaki kapı ile türbeyle bağlantı sağlanmaktadır. Zâviyenin tavanı ahşap hatılları alttan kaplamalı tavan anlayışı ile düzenlenmiştir. Tahtaların bitişme çizgileri çıtalarla kapatılmıştır.

Zâviyenin batı duvarındaki kapıdan türbeye geçilir. 5.05x6.80 m. ölçülerindeki türbenin güney ve kuzey cephelerinde ikişer; doğu (dua penceresi) ve batıda ise birer penceresi bulunur. Türbenin zemini tahta ile döşenmiştir. Türbenin kuzey duvarına yakın olan kısmına 1.90x3.50 m. ölçülerindeki ahşap sanduka yerleştirilmiştir (Resim 11). Duvarlar sıvanarak badana edilmiştir. Mekânın tavan örtüsü ahşap hatılların alttan kaplandığı düzeneğe uygun biçimde kapatılırken, tahtaların bitişme çizgilerinde çıtalardan oluşan düzenek yer alır. Tavanın ortasından 0.10 m. dışarı doğru çıkıntı teşkil eden sekizgen formlu tavan göbeği sarkmaktadır. Göbeği oluşturan ahşap çıtaların alt uçları yivlenmiş durumdadır.[16] Tavan göbeği birbirini dik kesen çıtalarla karelere bölünmüştür. Tavan göbeğinin merkezine meşe yaprağına benzeyen bitkisel motif yerleştirilmiştir (Resim 12).

Değerlendirme:

Vakfiyede, câmi ve zâviyenin gelirleri yarı yarıya paylaştırılmak istenmektedir. Câmi ve zâviyenin ihtiyaçlarının giderilmesi için sorumlu, hizmetli, kâtip, süpürgeci, loğkeş (dam bakıcısı), türbedar gibi şahısların görevlendirilmesi arzu edilmektedir. Zâviyeyle ilgili detayda; gelen ve gideninin (ziyaretçisinin) çok olduğu, mübdi'(bid'at eden)lerin üç günden daha fazla kalmaması ve bid'at etmeyenlerin istedikleri kadar kalabilecekleri ifade edilmektedir. Böylece vakıftan elde edilen gelirlerin görevlilere, yolcu ve misafirlere sarf edildiği anlaşılmaktadır.

Vakfiye dışında yapının geçirdiği tamirlerin tamamı hakkında bilgi sahibi değiliz. Ancak 1114H./1728M. yılında tamir edildiği giriş kapısı üzerindeki kayıttan anlaşılmaktadır.

Zâviyenin yeri hususunda bazı sorunları ele almanın yararlı olacağı kanaatindeyiz. Bunların başında, mevcut zâviye yapısının Mahmûd Seydî Köyü mezarlığı sınırları içinde bulunması, adı geçen yapının bir zâviyeden öte türbe yapısı olabileceğini akla getirmektedir. Bu ihtimali destekleyen en önemli delil, vakfiyede geçtiği şekliyle zâviyeye misafir kabul edilmesidir. Misafir kabul edilen ve hatta misafirlerin üç gün süreyle ağırlandığı bir zâviye binasında mutfak ile birlikte bazı müştemilâtın bulunması kaçınılmaz bir durumdur. Fakat bugünkü mevcut yapıda, bu türden yapılar grubunun bulunmadığı, sadece zâviye kısmıyla türbedar odasının varlığı dikkati çekmektedir. O zaman vakfiyede ifade edilen özellikleri yerine getirecek zâviye binasının yerini, başka bir mekânda, büyük olasılıkla, bugünkü câminin yakınındaki alanda aramak gerekecektir. Günümüzde câminin etrafında bu mekânı destekleyecek herhangi bir bakiye bulunmamaktadır.

Karamanoğlu dönemine ait zâviye örnekleri azımsanmayacak oranda günümüze kadar intikal edebilmiştir. Ürgüp Damse Köy Taşkınpaşa Tekkesi

[16] O. N. Dülgerler, *Karamanoğulları Dönemi Mimarisi*, (İTÜ Fen Bil. Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1995, s. 163.

(XIV.yy), Karaman Karabaş Velî Tekkesi (1464-1467) iç avlulu ve eyvanlı örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır.[17] Ereğli'de bulunan Şeyh Şehâbeddîn Sühreverdî Zâviyesi (1393) mescid, türbe ve kazılarla tespit edilen zâviye bölümüyle karmaşık bir yapı hüviyetindedir. İki odadan teşekkül eden Konya Ebû İshâk Kazerûnî Türbe ve Zâviyesi (1418) belki de Mahmûd Seydî Zâviyesi'nin benzerini teşkil etmektedir.[18]

Mahmûd Seydî'yle ilgili Tarihî Açıklamalar:

Ortaçağ Türk siyasî ve sosyal tarihini şekillendiren unsurların başında bugünkü söyleniş tarzıyla sivil toplum kurumları, o günkü tabiriyle 'Gâziyân-ı Rûm', 'Ahîyân-ı Rûm', 'Abdâlân-ı Rûm' ve 'Bâcıyân-ı Rûm'[19] olarak adlandırılan sosyal dayanışma müesseseleri yer almıştır. Bu sosyal zümrelerin içinde en çok görev ifa edeni ise, 'Abdâlân-ı Rûm' olarak adlandırılan grup olmuştur. Gâziyân-ı Rûm olarak ifade edilen grup meselenin askerî boyutuyla ilgili faaliyet gösterirken, sosyal olaylarda Abdâlân-ı Rûm ekibi görev almıştır. Bunlar, Anadolu'nun İslâmlaşması ve Türkleşmesinde oldukça etkin görev üstlenmişler ve zâviye olarak adlandırılan mekânları kullanmışlardır.[20] Çünkü tarihin nesnel veri kaynaklarını oluşturan mimari yapılar arasında hayli örnekleri yer alan zâviye ya da daha sonra tekke olarak adlandırılan yapı gruplarının mevcudiyeti bunun bariz delilini teşkil etmektedir. Zâviyelerde oturan şeyhler, sadece engin bilgileriyle çevresindeki halk kitlelerini aydınlatmakla kalmayıp, aynı zamanda yoksul ve yolcuların yemek, barınak gibi ihtiyaçlarını karşılayan sosyal dayanışma ve hizmet merkezi olmuşlardır. Bunların örnekleri bir hayli çok olmakla birlikte, Seyyid Hârûn Velî ve onun müridleri arasında bulunan Mahmûd Seydî ile Seyyid Bayrâm gibi isimler Akdeniz çevresinde irşat faaliyetlerinin birer temsilcileri olarak görev ifa etmişlerdir. Bu gönül dostları gittikleri ya da yerleştikleri mekânlarda o kadar çok itibar görmüşler ki, o yerleşim yerleri onların isimleriyle özdeşleşecek kadar ileri aşamalara ulaşmış durumdadır. Bu durum sadece yukarıda zikredilen isimler ile sınırlı olmayıp, zikredilen dönem sosyal tarihine baktığımız zaman bunların sayılarının yüzlerle ifade edildiği görülür.[21]

Ö. Lütfi Barkan'ın yapmış olduğu tasnife baktığımız zaman dervişlerin hizmet alanının üç türlü olarak gerçekleştiği görülür. Buna göre, 1-Köy kurmak ve zâviye açmak suretiyle; burada esas olan dervişlerin öncelikli görevi harap ve metruk bir alana yerleşerek orayı yeniden iskâna açmak ve fakir halkın ihtiyaçlarını karşılamak üzere zâviye tesis etmektir. 2-Ticaret yolları üzerindeki ıssız mahal-

[17] O. N. Dülgerler, a.g.t., s. 318.

[18] O. N. Dülgerler, a.g.t., s. 320.

[19] *Aşık Paşaoğlu Tarihi*, (Haz. N. Atsız), İstanbul 1992, s. 165.

[20] S. Eyice, "Zâviyeler ve Zâviyeli-Camiler", *İ. Ü. İktisat Fakültesi Dergisi*, S. XXIII, İstanbul 1963, s. 25; A. Y. Ocak, "Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, XII, (1978), s. 254.

[21] Örneğin sadece Ahmed Yesevî'nin müridlerinin sayısı binlerle ifade edilmektedir. Bu hususta bkz. F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991, s. 34. Yukarıda zikrettiğimiz Seyyid Hârûn Velî ve onun müridi durumundaki Mahmûd Seydî'nin Ahmed Yesevî ekolünden geldiği bilinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz., A. Ayaz, *Makâlât-ı Seyyid Harun Veli*, Konya 1970; A. B. ŞeyhMusa, *Makâlât-ı Seyyid Harun*, (Hz. C. Kurnaz), Ankara 1991.

lere, geçitlere veya derbentlere zâviyeler ve hanlar kurmak suretiyle yolcuların can ve mal güvenliğiyle birlikte yiyecek, içecek ve barınma ihtiyaçlarını karşılamaktır. 3- Sınır boylarındaki yerleri meskûn hale getirerek iskâna açmaktır.[22] Saydığımız bu sınıflamadan iki madde Mahmûd Seydî'nin yaşam ve hizmet anlayışıyla uygunluk ortaya koymaktadır. Mahmûd Seydî, Antik Onas kalıntıları üzerine yerleşerek orayı yeniden iskâna açmış ve ibadet mekânıyla birlikte zâviyesini inşa etmiştir. Vakfiyede ifade olunduğu üzere, bu zâviyede fakir ve yoksullarla birlikte yolculara da hizmet ettiği açıktır. Bu yönüyle Abdâlân-ı Rûm tanımlamalarına tamamen uygunluk sergileyen misyonu yerine getirmiştir.

Mahmûd Seydî'nin yaşadığı döneme ışık tutacak önemli vesikalardan birisi vakfiye belgesidir. Bunun dışında arşivlerde geçen belgelerle, menâkıbnâmelerde yer alan bilgileri bir araya getirerek aydınlanmaya çalışırsak: Öncelikle vakfiyenin Alanya Emiri Kılıçarslan Bey zamanında kaleme alındığı açık seçik bir durumdur. Vakfiyede yer alan "Emirlerin emiri, haseb (şeref) ve neseb (soylu) sahibi, dinin reisi gibi sıfatlarla tavsif edilen Kılıçarslan Bey'in hakkında bazı ayrıntılar şöyledir: Kılıçarslan Bey, kayıtlarda Alâiye Beyi Lütfi Bey'in oğlu olarak geçmekte iken, aşağıda tercümesi sunulan vakfiyede babasının adı Ali Bey olarak verilmiştir. Ali Bey ismi muhtemelen yanlış yazılmış olmalıdır. Çünkü hemen hemen tüm kayıtlarda Kılıçarslan'ın Lütfi Bey'in oğlu olduğu âşikârdır.[23] Kılıçarslan, Alanya Beyi iken Gedik Ahmet Paşa yönetimindeki Osmanlı ordusu Alanya Kalesi'ni muhasara eder. Bunun üzerine savaşın yarar sağlamayacağını beyan eden kale halkı, Gedik Ahmed Paşa ile görüşmek istediklerini Kılıçarslan'a bildirdiler. Kılıçarslan onları, istedikleri gibi davranabilecekleri hususunda serbest bırakır. Görüşmeler sonunda kale, 876H./1471M. yılında Osmanlılara teslim edilirken,[24] Kılıçarslan buradan alınarak, Fatih Sultan Mehmed'in huzuruna getirilir. Fatih Sultan Mehmed, Kılıçarslan'a hil'atlar vererek Gümülcüne Kalesi'ne gönderilmesini sağlar. Bir müd-

[22] Ö. L. Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, İstanbul, s, 35-51; İ. Erdem, "Alanya'da Kolonizatör İki Türk Dervişi: Mahmud Seydi ve Şeyh Zekeriya", *Alanya Tarih ve Kültür Seminerleri*, III, Alanya 2004, s. 240-41.

[23] Kılıçarslan'ın dedesi Alanya beylerinden Savcı Bey, babası ise Lütfi Bey'dir. Lütfi Bey tarihine katkıda bulunacak önemli bir belge olan mezar taşı, Bursa Türk İslam Eserleri Müzesi, 67 numaralı envantere kayıtlı bulunmaktadır. Lütfi Bey'in vefat tarihi 1453 olarak kabul edilmektedir. Şahidenin kitabesinde Lütfi Bey'in kabrinin damadı tarafından 857H./1454 M. tarihinde tamir ettirildiği kaydı bulunmaktadır. Yerine oğlu Karaman Bey geçmiştir. Karaman Bey'in kardeşi olan Lütfi Bey hem kardeşine hem de Osmanlılara ihanet etmiştir. Lütfi Bey, Karaman Bey'den görevi devir aldıktan sonra kızını Vezir Rûm Mehmed Paşa (Fatih'in Vezirlerinden olup Karaman topraklarını Osmanlılara kazandırmıştır) ile evlendirmiş ve vefatından sonra oğlu Kılıçarslan Bey, yönetimi devralmıştır. Lütfi Bey'in mezarının niçin Bursa'da bulunduğu sorusu cevaplandırmanın zorluklarıyla birlikte, bölgesinde zuhur eden siyasî kargaşadan kurtulmak ya da Karamanoğulları ile arasındaki sorunlardan dolayı Bursa'ya sığındığı düşünülebilir. Lütfi Bey ve Alanya Tarihi konusundaki bilgiler için bkz., G. Kürkman-Ö. Diler, *Alâiye Paraları*, İstanbul 1981, s. 24-27; N. Demir, "Tarihte Alanya Büyükleri", *Alanya Tarih ve Kültür Seminerleri*, III, Alanya 2004, s. 234. Mezar taşı için bkz., D. Karaçağ, *Bursa'daki 14-15. Yüzyıl Mezartaşları*, Ankara 1994, s. 34-5.

[24] Evliya Çelebi, *Tam Metin Seyahatnâme*, 9-10, İstanbul 1993, s. 27.

det burada ikamet eden Kılıçarslan, daha sonra Gümülcüne Kalesi'nden Mısır'a kaçarak (877H./1472M.) hayatının kalan bölümünü burada devam ettirmiştir.[25]

Yine vakfiyede yer alan "Seydî Mahmûd'un vefatından sonra türbedara ödeme yapılmasının" istenmesi, vakfiyenin tescil tarihi olan 866H./1461M. senesinde Mahmûd Seydî'nin hayatta olduğu kanaati doğurmaktadır. Diğer taraftan, yine vakfiyede ifade olunan "Allah, Onun azîz rûhunu takdir etsin" ibaresiyle Mahmûd Seydî Câmii'nde okunan Kur'an tilâvetlerinin başta Hz. Muhammed'e olmak üzere geçmiş şeyhlere ve Mahmûd Seydî'nin rûhuna bağışlanması talebi; Mahmûd Seydî'nin bu tarihte ölmüş olduğunun işaretleri olmalıdır.

Mahmûd Seydî'nin yetiştiği çevreyle ilgili Seyyid Hârûn Velî Menâkıbnâmesi'nde kısa bir bilgi yer almaktadır. Seyyid Hârûn Velî, Horasan bölgesinde yaşayan emirlerden biridir.[26] Seyyid Hârûn Velî, Ahmet Yesevî'nin tasavvufî görüşlerini benimsemiş, Anadolu'ya doğru yola çıkmış ve bugünkü Seydişehir yakınlarındaki Küpe Dağı eteklerindeki antik "Vervelid" kentini kendine mekân seçmiştir. Seyyid Hârûn Velî'nin talebeleri arasında Mahmûd Seydî adında bir öğrencinin ismi geçmektedir. Seyyid Hârûn hastalanıp sekerât halinde iken; Mahmûd Seyid'in Alanya'ya, Zekeriyya Baba'nın Manavgat'a gitmelerini ve orada ilim meşalesini yakmalarını talep etmiştir.[27]

Mahmûd Seydî'ye 'Seyyid' unvanı verilmiş olması bazı ipuçlarının aydınlatılmasını zorunlu kılmaktadır. Bunlardan ilki, Seyyid unvanının Peygamber soyundan gelenlere verildiği âşikârdır. Seyyid Hârûn Velî'nin, Seyyid nesebinden olduğu bilinen bir durumdur. Mahmûd Seydî de, Seyyid Hârûn Velî'nin talebesi olduğu ve de aynı zamanda Hârûn Velî ahfadından olduğu sonucu çıkarılabilir.

Mahmûd Seydî'nin ismi, Konya'nın Hadim İlçesi Dedemli Kasabası'nda medfun bulunan Seyyid Bayrâm'la ilgili menkıbede geçmektedir. Konuyla ilgili H. Özönder şu bilgileri aktarmaktadır; "*Seyyid Bayrâm, kızını Alanya'da oturan yörenin ünlü şahsiyetlerinden Mahmûd Seydî ile nikahlamıştır. Kızının babasının elinden inâbe aldığı, Dedemli'de hâlâ anlatılmakta olan yedi yüz yıllık şu menkıbeden anlaşılmaktadır; Düğün kafilesi Alanya'ya doğru yola çıkarken köydekiler, onun ayrılışı ile bolluk ve bereketlilikten bir şeylerin eksilip eksilmeyeceğini merak ederler. Derler ki: Kafile Karabelen'e çıkınca gelin hanım döner de geriye, köye şöyle bir bakarsa bolluk, bereketlilik devam edecektir. Yok bakmayacak olursa, köyün bolluk ve bereketliliği onunla birlikte Alanya'ya inecektir.*

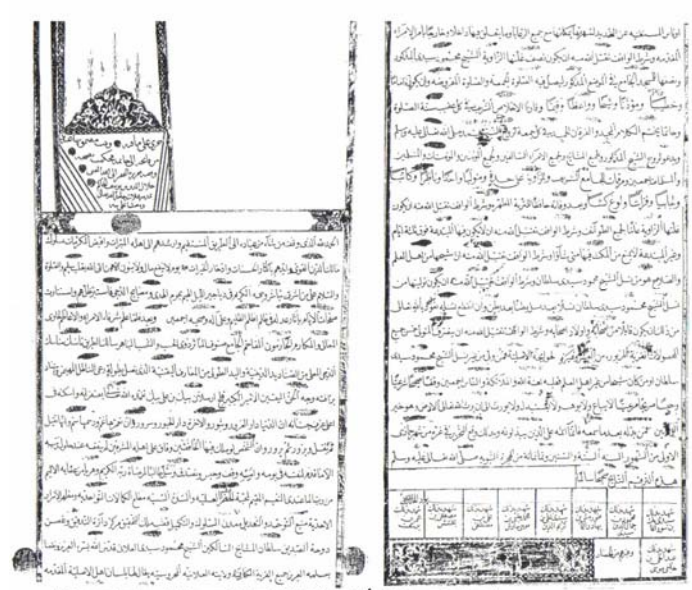
Kafile Karabelen'e ulaşınca gelin hanım, köye nazır bu son dönemeçte dönüp, köyüne şöyle bir bakar ve tebessüm eder. Bütün köylüler mesrur olur, bereketin bolluğun devam edeceğini anlayıp, Allah'a şükrederler."[28] Bu menkıbedeki ifadeye göre, Mahmûd Seydî'nin, Seyyid Bayrâm'ın kızıyla evlenmiş olduğu anlaşılmaktadır.

[25] *Aşık paşaoğlu Tarihi*, (Haz. N. Atsız), İstanbul 1992, s. 147-48.

[26] A. Ayaz, a.g.e., s. 6; A. B. ŞeyhMusa, a.g.e., s. 6.

[27] M. Ç. Uluçay, a.g.m., s. 757; A. Ayaz, a.g.e., s. 7.

[28] H. Özönder, *Konya Velileri*, Konya 1990, s. 130-1.



Kılıçarslan'ın Mahmud Seydi Vakfiyesi (İ.H.Konyalı'dan)

Her iki menâkıbnâmede Mahmûd Seydî'yle ilgili çok sınırlı da olsa bilgi yer almıştır. Özellikle Seyyid Hârûn Velî Menâkıbnâmesi'nde ifade edilmesi, bazı belirsizliklerin aydınlatılmasında yardımcı olacak durumdadır. Çünkü Seyyid Hârûn Velî'nin vefat tarihinin, Seydişehir'deki türbe kitabesinde net bir biçimde ifade edilmiş olması sebebiyle, bazı tarihî çözümlemelere katkı sağlayacaktır. Seyyid Hârûn Velî'nin vefat tarihi 720H./1320M.,[29] Mahmûd Seydî de onun öğrencisi olduğuna göre, Mahmûd Seydî'nin hayatta olduğu dönemi, XIV. yüzyılın ilk yarısında aramak isabetli olmalıdır. Dolayısıyla, câmi ve zâviyenin yapım tarihlerini XIV. yüzyılın ilk çeyreğinde aramak gerekmektedir. H. Yetkin, herhangi bir delil göstermeden Mahmûd Seydî'nin yaşadığı dönemi 1270-1340 yılları arasında olabileceğini, dolayısıyla adı geçen câminin yapım tarihini, aynı dönem içinde aramaktadır.[30]

[29] M. Z. Oral, "Turgut Oğulları-Eserleri Vakfiyeleri", *Vakıflar Dergisi*, III (1956), s. 31-64; M. Önder, *Seydişehir Tarihi*, Seydişehir 1986, s. 109; A. Çaycı, *Eşrefoğlu Beyliği'nin Mimari Eserleri*, (S. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 1993, s. 69.

[30] H. Yetkin, "Alanya ve Yöresinde Bulunan Camilerimiz", *Alanya Tarih ve Kültür Seminerleri*, III, Alanya 2004, s. 26.

EKLER

1-Kılıçarslan'ın Mahmûd Seydî Vakfiyesi[31]

Bu vakfiyenin içindekileri yazdı. Fâtihadan (başlangıçtan) sona mazmûnu muhkemdir. Bunu Allah'ın rahmetine muhtaç fakir Celâleddin b. Yûsuf el-Hâkim Alâiyye şehrinde tahrir etti. Allah'a hamd, Rasûlullah'a salâtu selâm eder.

Kullarından dilediğini tarîk-ı müstakîme vakfeden, onları temiz kişilere irşâd eden kıyamet gününde güçlü sahibinin yolunda cömertliklere kabz ettiren ve onları mal ve çocuklarının fayda vermediği ancak kalb-i selîmle Allah'a varanların faydalanacağı o günde hayır ve iyilik biriktirmekle teyid eden Allah'a hamd olsun. Salât ve selâm; yüzünün parlaklığıyla karanlık geceyi aydınlatan, zalimin zulmettiği yerde adaletinin tesiriyle günleri nurlandıran (Hz. Muhammed S.A.V), onun ehline ve ashâbına olsun. Ba'd ...el-hakkı'l-yakîn el-emîri'l-kebîr Kılıçarslan Bey b. Ali Bey (Allah onu rahmetiyle kuşatsın ve cennetinin en güzel yerine koysun) Dünyanın fani, ahiretin sevinç ve sürur/mutluluk yurdu olduğunu, dünyayı imar etmenin gam ve keder olduğunu, güzelliğin zehir olduğunu, önce kabul edip sonra öldürdüğünü ? önce yaratıp sonra yok ettiğini ? Yine bir kişinin tüm sülâlesine yetecek dünya kadar serveti olsa da, ölüm anında hiç fayda etmeyeceğini ancak, kendisi için gece ve gündüz yaptığı ibadet, malından vakfettiği, tasadduk ettiği ve Rabbinin rızasını umarak ve onun açıklı azabından kaçarak sebil olarak verdikleri müstesna... Hazerât-ı âliye, ...Kutb-ı Meliki't-tahkîk, merkez-i dâireti't-tedkîk ve Sıddîk'ın soy ağacının dalı, sultanü'l-meşâyihi's-sâlihin Şeyh Mahmûd Seydî el-Alâiyye (Allah aziz rûhunu takdir etsin ve derin ilminden bizi faydalandırsın). Bütün köyleri korunan Alâiyye vilâyeti ki ona eski halkının lisanında Onas denir. Bu isim sınırlardan müstağni oluşu ve eski emirlerin müsaadesiyle giren çıkan kişilerin çok oluşundan ve şöhretli bir yer olmasındandır. Vâkıfının (vakfedenin) şartı (Allah ondan kabul eylesin) gelirlerinin yarısını adı geçen Şeyh Mahmûd Seydî zâviyesine, yarısını da adı geçen yerdeki câmiye bırakılması ki orada Cuma namazı ve beş vakit farz namazlar kılınabilsin. Bir imamı, bir hatibi, bir müezzini, bir şeyhi, bir vaizi, bir kayyumu, her namazın sünnetinin akabinde ihlâs-ı şerifi okuyacak bir kârisi (okuyucusu), her Cuma namazına Hz. Muhammed'in (S.A.V) rûhuna kelâm-ı mecîdi ve furkân-ı hamîdi okuyarak ibadeti tamam edecek, yine adı geçen şeyhe, tüm meşâyıha, tüm geçmiş emirler, tüm mümin ve müminâta, tüm müslim ve müslimâta dua edecek biri olsun diye. Yine câmi-i şerîfin ve zâviyenin başlı başına bir sorumlusu, aksayan kısımlarını ikmal edecek birisi, bir kâtibi, bir toplayıcısı, bir süpürgecisi, bir loğkeşi (damına bakan kimse) ve vefatından sonra türbe-i mutahharayı koruyanı olsun diye. Vâkıfın şartı (Allah ondan kabul etsin) zâviyenin gelirinin tüm taifeleri kapsamasıdır. Vâkıfın şartı (Allah ondan

[31] Vakfiyenin 866H./1462M. tarihinde yazılan ve Yûsuf oğlu Celâleddîn'in onayladığı orijinal nüshasının yanması sebebiyle, 1300H./1882M. senesinde Alanya mahkemesi tarafından aşağıda vereceğimiz vakfiye yeniden tanzim ve kayıt altına alınmıştır. İ. Hakkı Konyalı, vakfiye metninin aslının Mahmûd Seydî Vakfı mütevellisi Ali Sürûrî ailesinin elinde bulunduğunu belirtir ve bir kopyasını *Alanya Tarihi* adlı kitabında yayınlamıştır. Bu hususta bkz. İ. Hakkı Konyalı, a.g.e., s. 350-51.

kabul buyursun) mübtedi'lerin üç günden fazla kalmaması, mübtedi' olmayanların ise diledikleri kadar kalmalarında bir engel olmamasıdır. Vâkıfın şartı (Allah ondan kabul buyursun) şeyhinin ehli ilimden ve salâh ehlinden olmalıdır ki o da, Şeyh Mahmûd Seydî Sultan'ın neslinden olması gerekir. Vâkıfın şartı (Allah ondan kabul buyursun) sorumluluğun nesilden nesle, Şeyh Mahmûd Seydî soyundan kişilere verilmesi, neûzü billâh eğer nesli kesilirse, sorumluluğun arkadaşları veya arkadaşlarının çocuklarına verilmesidir. Vâkıfın şartı (Allah ondan kabul buyursun) mütevellinin; adı geçen köydeki mahsulâtın beşte birini ve gayrisini aslî ihtiyaçlar için kullanabileceği, Şeyh Mahmûd Seydî neslinden başkasına sorumluluk verilirse veya ilim ehli olmayan biri şeyh olursa; Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların lâneti onun üzerine olsun. Bu şer'î sahih bir vakıftır. Mer'î sarih bir habsdir, satılamaz, hibe edilemez, değiştirilemez, miras olarak verilemez. Meğer ki Allah Teâlâ yeryüzünü miras kılsın ki, o varis kılanların en hayırlısıdır. Bunu duyduktan sonra kim değiştirirse, bunun günahı değiştirenlerin boynunadır. Bu vakfiyenin yazımı, hicrî sekiz yüz altmış altı senesi cemâziye'l-ûla ayının ilk günü vâki' oldu. Bu rakam ve tarihle gerçektir.

Şahidler: Sud Ağa oğlu Seydî Bey, Cemâleddîn Seydî oğlu Mahmûd, Bahadır Ağa oğlu Durmuş, Kerîmüddîn oğlu Seydî Ali, Mûsâ Çavuş oğlu Mehmed Çelebi, Mustafa oğlu Ali, Bahşiş oğlu Mustafa, Yûsuf oğlu Ömer, Hacı Mûsâ oğlu Abdülhayy, ve diğer hazır bulunanlar.

1116H./1704M. Tarihli Hüccet Metni

2- 1116H./1704M. Tarihli Hüccet;

El emru haysümâ fîhi nemmekahu el-fakîr ileyhi ve Sübhânallahu Teâlâ es-Seyyid Mustafa el-Kâdî bi-Medîneti Alâiyye ufiye anhu.

Mühür: es-Seyyid Ahmed İbni Seyyid Mustafa

Sebeb-i tahrîr-i hurûf oldur ki:

Medîne-i Alâiye muzâfâtından Onas nâm karyede medfûn merhûm ve mağfûrun leh Mahmûd Seydî Sultân tâbe serâhu evkâfının evlâdiyet ve meşrûiyet üzere berât-ı şerîf-i âlişân ile mütevellîsi olan bâi'sü hâze'l-kitâb Mustafa b. Ubeydullah nâm mütevellî Meclis-i Şer'i hatîrü lâzimü't-tevkîrde karye-i mezbûre sükkânından Seyyid Ahmed Çelebi ibn Mahmûd nâm kimesne mahzarında üzerine da'va ve takrîr-i kelâm idüb evkâf-ı mezbûrenin vakfiye-i ma'mûlün bihâsına karye-i mezbûre Onas'ın hudûdu dâhilinde öşr ve gayriden beher sene hâsıl olan gılâlinin humsu mütevellîlerin havâic-i asliyelerine meşrût olduğu mestûr ve mukayyet iken mezbûr Seyyid Ahmed Çelebi karye-i mezbûre hudûdu dahilinde vâki' küre-i hadîdin öşrünü beher sene müstakillen alub şart-ı vâkıf üzere mütevellîlere ta'yîn olunan humsunu taleb eylediğimde virmekden imtina' idüb vâki' halli kendüden suâl ve yedimde olan vâkfiye-i ma'mûlün bihâ'ya nazar olunub mûcibince alıverilmesi matlûbumdur didikde gıbbe's-suâl mezbûr Seyyid Ahmed Çelebi cevâbında zikr olunan küre-i hadîdin öşrü vazîfe-i muayyene ile min kıbeli's-Sultân bana tevcih olunub Mâliye tarafından yedime berât-ı şerîf-i âlişân virilmekle mutasarrıf olurum diyü ikrâr ve vakfiye-i ma'mûlün bihâ'sında vech-i meşrûh üzere ta'yîn ve mestûr ve mukayyed olduğunu inkârıyla cevab virmeğin mütevellî-i mezbûr yedinde olan vakfiye-i ma'mûlün bihâ'sını ibrâz idüb bi'l-muvâcehe nazar ve kırâat olundukda evkâf-ı mezbûreden karye-i merkûme Onas'ın hudûdu dâhilinde öşür ve gayriden hâsıl olan gılâlın humsu mütevellîlerin havâic-i asliyelerine meşrût olduğu mestûr ve mukayyed olub zikr olunan küre-i hadîd vakf olan karye-i merkûme Onas hudûdu dâhilinde olub öşrü gılâl vakf-ı mezbûr mülhakâtından olduğunu zeyl-i kitâbda muharrerü'l-esâmî olan müslimîn alâ tarîki'ş-şehâde haber virmeleriyle ber mûcib-i vakfiye-i ma'mûlün bihâ öşr-i hadîdin humsu mütevellî-i mezbûra ait olduğu zâhir ve nümâyân (açık) olmağın mûcibiyle amel olunub hums-i mezbûr mütevellî-i mezkûra teslîm olunmak üzere ba'de'l-hüküm mâvakaa bi't-taleb ketb olundu. Tahrîren fi'l-yevmi's-sânî ve'l-ışrîn min Saferi'l-hayr li sene sittete aşara ve mie ve elf.

Şuhûdü'l-hâl

Fahrü'l-Kudât Hüseyin Efendi, Mehmed İbn Ahmed, el-Hâc Süleymân İbn el-Hâc Ahmed, Diğer Mehmed İbn el-Hâc Ahmed, Ali İbn Mahmûd, Nûrullah bin Abdi, Ahmed bin İbrâhîm, Mahmûd bin el-Hâc Abdü'l-fettâh, Diğer Ahmed bin el-Hâc Abdü'l-fettâh, Abdi bin Mahmûd, Abdülkâdir bin el-İmâm, Musli bin Kadri, Diğer Ali bin Hacı Kâdî, Diğer Ali bin İbrâhîm ve gayrihim mine'ş-şâhidîn.



Çizim 2- Alanya Mahmud Seydi Köyü



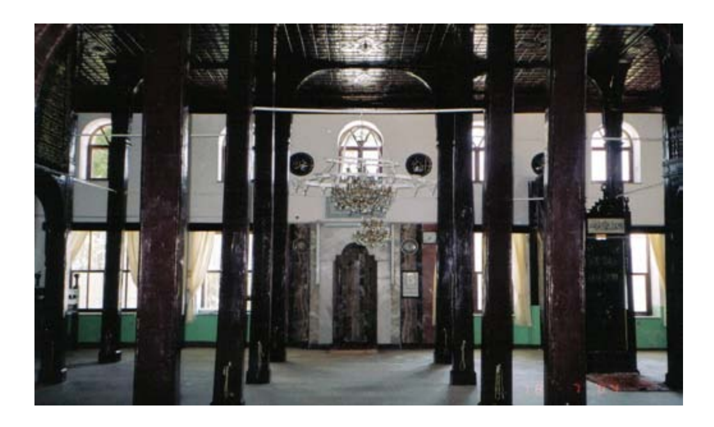
Resim1- Mahmûd Seydî Câmii, Tamir Kitabesi



Resim 2- Mahmûd Seydî Câmii, Giriş Kapısı



Resim 3- Mahmûd Seydî Câmii, Giriş Kapısından Detay



Resim 4- Mahmûd Seydî Câmii, İç Mekândan Görünüş



Resim 5- Mahmûd Seydî Câmii, Minber



Resim 6- Mahmûd Seydî Câmii, Minberden Detay



Resim 7- Mahmûd Seydî Câmii, Taşıyıcı ve Örtü Sistemi



Resim 8- Mahmûd Seydî Câmii, Kadınlar Mahfili ve Örtü Sistemi



Resim 9- Mahmûd Seydî Zâviye ve Türbesi, Genel Görünüm



Resim 10- Mahmûd Seydî Zâviyesi, İç Mekândan Görünüş



Resim 11- Mahmûd Seydî Sandukası



Resim 12- Mahmûd Seydî Türbesi, Tavan Göbeği

ALANYA MAHMÛD SEYDÎ KÜLLİYESİ
ALANYA MAHMUD SEYDI COMPLEX OF BUILDINGS

Yrd. Drç. Dr. Ahmet CAYCI

In this research, we attempted to clarify the structure of the complex buildings where is located near Alanya city, that is called 'Mahmud Seydi Kulliyesi'. This buildings comprised the mosque, the lodge (zaviye) and the tomb. We also tried to expose the time of Mahmud Seydi life's and his missions on his dervish order. In this way, we have got some provided results on his life and his task on the tariqa by using many document such as charter of waqf and proof (hujjat). As a result, we have obtained both architectural and social features of the Mahmud Seydi's Complex of Buildings.

كلية محمود سيدي في ألانيا (العلائية)/ أنطاليا

في هذاالمقال حاولنا أن ندرس كلية محمود سيدي الموجودة في الانيا (العلائية) / أنطاليا. وتحتوي هذه الكلية على مسجد وزاوية، وضريح. فنحن حاولنا أيضا أن نلقي الضوء على حياة محمود سيدي ودوره في طريقته. وقد عثرنا على بعض الوثائق المتعلقة بالكلية كسجل الوقف والحجة التي فحصناها. وأخيرا أبدينا رأينا فيها.

"Kıyamet gününde Allah Teâlâ şöyle buyurur: 'Ey insanlar! Ben sizin için bir nesep tayin etmiştim, ancak siz kendiniz için başka bir nesep tayin ettiniz. Yanımda en şerefliniz, en müttakiniz olsun istedim; siz ise 'falan oğlu filan, falancadan daha değerlidir' dediniz. Bugün tayin etmiş olduğum nesebi yücelttim, sizin kendinize uygun gördüğünüz nesebi ise alçalttım. Dikkat edin! Benim gerçek dostlarım, müttakilerdir."[1]

SEÇKİN BİR SOY İDDİASININ KUR'AN AÇISINDAN DEĞERİ (Hz. İbrahim Örneği)

Fethi Ahmet POLAT
Yrd. Doç. Dr., S. Ü. İlahiyat Fakültesi
Tefsir Öğretim Üyesi

Giriş

Yeryüzünde yaşamış ya da yaşamakta olan hiçbir din, mezhep, felsefe ya da ideoloji yoktur ki, insanın başlangıcı, sonu ve bu ikisi arasındaki seyr-i seferi hakkında öneriler ve iddialar getirmiş olmasın. Bu önerilerden birçoğu, kurtarıcı olmak bir yana, insanoğlunun felâket üstüne felâket yaşamasına sebep olmuş, geçen asırda iki büyük dünya savaşı, bu yanlı/ş görüşlerin, din anlayışlarının ve ideolojilerin insanlığa hediyesi olmuştur. Kur'an'ın inen ilk ayetlerinde varlık hakkında insanlığa bilgi verilir ve İslâm bu açıdan kendi doğrusunu ortaya koyar. Buna göre varlığın orijini, *"Yaratan Rabbinin adıyla oku!"* ayetinde net bir şekilde ilk yaratılışa nispet edilir. Surenin ilerleyen bölümlerinde *"Şüphesiz dönüş Rabbinedir"* buyrulmak suretiyle aslında kâinatın nereye doğru gitmekte olduğu da netleştirilir. Nihayet *"İnsanı bir **alak**tan yarattı"* denilmek suretiyle mebde' ve mead arasındaki yolculuğun, illiyet prensibine uygun bir kanunlar silsilesi doğrultusunda gerçekleşeceğine işaret edilir.[2] Uhdesine hilâfet vazifesini almış bulunan insanoğluna yakışan, bu dünyada geldiği yere uygun bir yaşantıya sahip olması ve bunun neticesinde gideceği yerde izzet-i ikbal içerisinde karşılanmasıdır. Beşeriyet tarihinde dinin tebliğcisi olan her peygamber de aslında bu hakikati anlatmak için gönderilmiştir. Çoğu peygamber, farklı tarih, toplum, muhatap kitlesi ve mücadele tarzı ile bilinir. Örneğin peygamberler silsilesi içerisinde bazıları müstakil bir şeriatla insanlara hitapta bulunmuşken, bazıları da kendinden önceki peygamberlerin şeriatıyla amel ederek dini tebliğ etmişlerdir. Âdem ve Nuh gibi insanlığın ataları sayılan peygamberlerin yanı sıra, İbrahim gibi hem bir soy sahibi, hem de inanç müşterekinin temeli olan bir peygambere de bu silsilede şahit olunur.

[1] Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî (H. 360), *el-Mu'cemü'l-Evsat* (nşr. Târık b. Avadullah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî), I-X, Dâru'l-Harameyn, Kahire, H. 1415, IV/388; *el-Mu'cemü's-Sağîr* (Muhammed Şekûr Mahmûd el-Hâc Emrîr), I-II, el-Mektebü'l-İslâmî - Beyrut, Dâru Ammâr – Ammân, 1985, I/383; Ebû Abdillah el-Hâkim en-Nîsâbûrî (H. 405), *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-IV, Beyrut, 1990, II/503.

[2] Abdülmecid en-Neccâr, *Hilâfetü'l-İnsan beyne'l-Vahyi ve'l-Akl*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut, 1987, s. 24.

İnsanoğlunun soy tutkusuna dair ilk tezahürler, aslında insanlığın tarih sahnesine çıkışı kadar eskidir. Ebeveynimiz Âdem ve Havva, ebedîlik tutkularına yenik düştüklerinde cennetten kovulmuşlardı. O günden bu yana insanoğlu, ebedîlik arzusundan vazgeçmiş değildir. Bu arzu kimi zaman ölüme çare bulma şeklindeki beyhude heveslerle kendini gösterirken, bazen dinin de hoş gördüğü bir tarzda; evlâd ü iyâl sahibi olmak, ya da baki kalan bu kubbede ardından hoş bir sedâ bırakacak eserlere, hayr ü hasenata imza atmak şeklinde tezahür eder. Kimileri yaşarken ölür, kimileriyse öldüklerinde bile diridir. Ölmüş bir diri olmayı hiç kimse arzu etmezken, yaşayan bir ölü olmak herkesin temennisidir. İşte bu açıdan insanoğluna verilen en yüce duygulardan biri, ardından kendi soyunu, kendi adını yaşatacak bir zürriyete sahip olmaktır. Bu, az önce ifade ettiğimiz gibi, ya biyolojik, ya da sosyolojik anlamda bir ölümsüzlük demektir.

İşte bu makale, seçkin bir soy iddiasının Kur'an ayetleri doğrultusunda kritiğini yapmak, seçkinliğin dayandığını temelleri ortaya koymak ve böyle bir tutkunun hangi noktaya kadar müsamaha ile karşılanabileceğini sorgulamak amacındadır. Çalışmanın ana ilgi noktası Hz. İbrahim'dir; çünkü Hz. İbrahim, inanç noktasında semavi dinlerin müşterek zemini olarak kabul gören bir peygamber olduğu gibi, seçkin soy iddialarında da öne çıkan bir isimdir. Dolayısıyla İbrahim peygamber ekseninde yapılacak bir araştırma, diğer peygamberlere detaylı olarak değinmeden de maksadına ulaşabilir.

1. Hz. İbrahim'in isimleri ve üstün ahlâkı

Birçok peygamberin İbrahim'in soyundan gelmesi,[3] üç ilâhî dinin şu veya bu şekilde Hz. İbrahim'e atıfta bulunması; Yahudilerin soylarını ona dayandırması (ismi yaklaşık olarak Tevrat'ta 162, Zebur'da 4 defa geçer) ve aynı zamanda Tevrat dışındaki dinî literatürde[4] ve şifahî gelenekte de saygıyla adından sıkça bahsedilmesi,[5] İncil'de İsa'nın soy kütüğünde [anne tarafı] onun adının geçmesi[6] (en çok yer aldığı Luka İncilinde 10 küsur, İncil'in kalan ana metin dışındaki kısımlarında 40 küsur yerde geçer ve Kutsal Kitap fihristlerinde bu sayı takriben 315'i bulur)[7] ve Kur'an-ı Kerim'de 25 yerde kıssa olarak, 69 ayette de ismen bahsedilmesi; 200 kadar yerde ilgili ayetlerin bulunması, bu dinlerin Hz. İbrahim'e verdiği önemi ortaya koymaktadır.[8] İbrahim'in mirasına sahip çıkan birçok ekol ya da

[3] Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesir (H.774), *Kasasu'l-Enbiyâ* (nşr. Es-Seyyid el-Cemîlî), Dâru'l-Cîl, Beyrut, s. 170.

[4] Ömer Faruk Harman, "İbrahim", *DİA*, XXI/268.

[5] John Van Seters, "Abraham", *The Encyclopedia of Religion* (Editör: Mircae Eliade), I-XVI, Macmillan Publishing Company, Londra, 1983-1986, I/13.

[6] Kur'an'da İsa'nın, İbrahim soyundan sayılması (el-En'âm 6/85), Beydâvî'ye göre kadının da şecerede bir değer sahibi olduğunu gösterir. [Kim bilir, belki de bu, babasız bir yolla dünyaya gelmesinden kaynaklanan bir zorunluluktu?] bk. el-Kâdî Nâsıruddîn Ebî Saîd Abdillah b. Ömer Muhammed eş-Şîrâzî el-Beydâvî (H. 791), *Tefsîru'l-Beydâvî el-Müsemmâ Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, I/309.

[7] James Strong, *The New Strong's Exhaustive Concordance of the Bible*, Thomas Nelson Publishers, Nashville-Atlanta-London-Vancouver, 1990, s. 8-9.

[8] Şaban Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*, Se-Da Yayınları, Ankara, 1985, s. 2.

grup olmuştur. Hatta Hindistan kökenli Berâhime içerisinde bir grubun, sadece Âdem ve İbrahim'i peygamber olarak kabul etmesine de şahit olmaktayız.[9] Arapların atası olması hasebiyle Mekkeli müşrikler de İbrahim'e sahip çıkmıştır. Ancak Kur'an kesin bir dille onun Yahudi, Hıristiyan ya da müşrik olmayıp Müslüman olduğunu açık bir dille ifade eder.[10] Ayet ona en yakın olanların, onunla gönül bağına sahip müminler olduğunu beyan eder.[11]

[9] Bâkillânî bu grubun diğer peygamberleri kabul etmemelerini bir çelişki olarak niteler. bk. Muhammed b. Tayyib Ebû Bekr el-Bâkillânî (H. 403), *et-Temhîd fi'r-Redd ale'l-Mülhide ve'l-Muattıla ve'r-Râfiza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile* (nşr. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde-Mahmûd Muhammed el-Hudayrî), Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, 1947, s. 114-115.

[10] el-Bakara 2/135; Âl-i İmrân 3/67, 95; el-En'âm 6/161; en-Nahl 16/123.

[11] Âl-i İmrân 3/68. (Hz. İbrahim'in Türkçe yazılmış matbu eserlerde lâyık olduğu ilgiyi görememesi talihsizlik olsa gerektir. Aşağıda isim ve künyelerini yazdığımız eserler, daha ziyade akademik kriterler dışında, roman, deneme vb. edebî tarzda kaleme alınmış Türkçe eserlerdir. Ahmet Cemil Akıncı, *Halilü'r-Rahman Hz. İbrahim*; Mahmud Hakkı, *Hz. İbrahim;* Ramazanoğlu Mahmud Sami, *Hz. İbrahim Aleyhisselam*; Rıza Nergiz, *Hz. İbrahim ve Nemrud;* Necmeddin Şahinler, *Tek Başına Bir Ümmet*; Şaban Piriş, *Hz. İbrahim*; Ahmed Halîl Cuma', *Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim Aleyhisselam* (tr. Abdullah Feyzi Kocaer); Ömer Ahmed Ömer, *Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim* (tr. Abdullah Feyzi Kocaer); Ahmet Baydar, *İbrahimi Okuyuş*; Muazzez İlmiye Çığ, *İbrahim Peygamber*. Akademik anlamda, tespit edebildiğimiz kadarıyla birkaç çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmalar Dinler Tarihi, Kelam ve Tefsir Ana Bilim dallarında yapılmıştır. Tefsir Ana Bilim Dalı bünyesinde yapılan çalışmalardan ilki, M. Salih Öğün'ün, Orhan Karmış danışmanlığında, Selçuk Ü. Sosyal Bil. Enstitüsünde, *Kur'an'da Hz. Nuh ve Hz. İbrahim Kıssaları* adında hazırlanan Yüksek Lisans tezidir. İkincisi ise aynı Enstitüye bağlı olarak Abdülbaki Turan danışmanlığında Ahmet İyibildiren tarafından hazırlanan *Kur'an'da Hz. İbrahim (a.s.)* adındaki Doktora tezidir. 2000 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü'nde, İdris Şengül danışmanlığında M. Fatih Solak'ın hazırlamış olduğu *Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim* adlı Yüksek Lisans tezi, konuyla ilgili derli toplu bir çalışmadır. Yine Muhsin Demirci danışmanlığında, Mehmet Mübarek Çelik tarafından 1999 yılında M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırlanan *Hz. İbrahim'in Tevhid Mücadelesindeki Yeri* başlıklı Yüksek Lisans tezi, genel hatlarıyla konuyu irdelemektedir. Gerek bu sahada yapılan ilk çalışma olması, gerekse mukayeseli bir çalışma olması açısından, Şaban Kuzgun tarafından Dinler Tarihi'nde Doktora çalışması olarak yapılan ve matbu olan *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik* adındaki teze de temas etmek gerekir. Ancak bu çalışmaların, mevcut boşluğu doldurmada yeterli olduğu kanaatinde değiliz. Tespit ettiğimiz kadarıyla bu çalışmalar konuyu, daha ziyade peygamberler tarihi formatında işlenmiş, Kitab-ı Mukaddes'ten yeteri kadar istifade edilmemiştir. Hatta bu kitaplardan istifade eden kimi araştırmacıların, -Doğu ya da Batıda- yanlışlarına dair müstakil bir eser de mevcuttur. bk. Cemal Abdülhadi Muhammed Mesud – Vefa Muhammed Rifat Cumua, *Zürriyyetü İbrahim Aleyhisselâm ve'l-Mescidü'l-Aksâ*, el-Vefâ li't-Tıbâa ve'n-Neşr, Mansura, 1992. İdris Şengül danışmanlığında yapılan çalışmada bu açık önemli derecede kapatılmış olsa da, özellikle semavî dinlerin yazılı ve sözlü geleneğini de dikkat alan, doktora düzeyinde bir çalışmanın yapılmasının uygun olacağını düşünmekteyiz. Hişâm Fehmî el-Ârif'in, *Sîratü İbrahimü'l-Halîl Aleyhissalâtü ve's-Selâm fi'l-Kur'âni'l-Mecîd ve'l-Ehâdîsi's-Sahîha* adındaki çalışması, klâsik bir kıssa çalışmasıdır. Ancak Tihâmî Abdûlî tarafından hazırlanan, *en-Nebiyyü İbrahim fi's-Sekâfeti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye* adlı eser (Şam, 2001), etnografik, antropolojik unsurları öne çıkartan odlukça değerli bir çalışma olup, Türkçe'ye kazandırılmasının çok isabetli olacağını ifade etmeliyiz. Abdülhamîd Cûde es-Sahhar'ın, *İbrahim Ebu'l-Enbiyâ* adlı çalışması ile Abdullah b. Ali Muhammed Ebû Seyf'in master tezi olan *el-Halîl Aleyhisselâm fi'l-Kitabi ve's-Sünne ve* İshâk Muhammed Hamdân tarafından 1992 yılında Ürdün Üniversitesi'nde hazırlanan *Kıssatü İbrahim fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı tezleri ise taradığımız kütüphane kataloglarında bulunamamıştır. Batı kaynaklı bazı çalışmalar da vardır. İlk çalışmalardan biri, Viyana Üniversitesinde Chajan Polturak tarafından 1928 yılında yapılan *Abraham, Isaak und Ismael im Koran und Agadah* adlı doktora tezidir. D. M. Gordis, G. B. Grose ve Muzammil Siddiqi tarafından yazılan, *Notre Dame, Abraham Connection: a Jew, Christian, and Muslim in Dialogue* (Ed. B.J. Hubbard), Y. Moubarac tarafından kaleme alınan *Abraham Dans Le Coran* ve K-J. Kuschel'in çalışması, *Abraham: a Symbol of Hope for Jews, Christians and Muslims* adlı müstakil ça-

→

İbrahim peygamber Kur'an ayetlerinde gerçekten son derece üstün vasıflarla anlatılır. Makalenin hacmi gereği ve bir de ana konumuz bu olmadığından, ayetlerin meallerine uzunca yer vermek istemiyoruz. Ancak okuyucuya bir fikir vermesi ve konuya ışık tutması açısından söylemek gerekirse, onda bulunan üstün vasıflar (Kur'an'ın tilâvet sırasına göre) özetle şöyledir: Soyuna düşkün, ancak ümmete (insanlığa da) düşkün, ağzı dualı, ibadethanelerin sayısını çoğaltan, seçkin insan, rasyonel düşünebilen, barışsever, yardımsever, medenî cesareti yerinde, aynı zamanda ilm-i siyasetten haberdar, ufku geniş, irşat edici vasfı önde, irşat ederken insanların algı seviyelerini dikkate alarak konuşan, Allah'ın dostu, son derece merhametli ve hatta bu merhameti bazen duygusallık boyutuna da ulaşan, ailesine çok düşkün ama din söz konusu olduğunda son derece kararlı, misafirperver, içli ve yüreği yanık, kendisini tamamıyla Allah'a vermiş, bir ümmete bedel olan ve vazifelerini bihakkın yerine getiren adam, özü sözü bir, Allah tarafından verilen bir rüşdün, güçlü, kuvvetli bir bakışın sahibi, iman dolu bir genç, mütevekkil, tebliğden yılmayan, kalb-i selîm sahibi, birleştirici, bütünleştirici, vefakâr ve Kur'an'da Hz. Peygamber'den sonra üsve-i hasene olma şerefine ermiş tek peygamberdir.[12] Tevrat'ta anlatıldığına göre daha önce onun adı Yüce Baba anlamına gelen Abram idi. Rabbi kendisine bir çocuk müjdesi verip de soyunu çoğaltacağını bildirince, bu sefer adını değiştirmiş ve "Cumhurun Babası" anlamında ona İbrahim (eb; baba, rahim; cumhur) demiştir.[13] Kanaatimizce ona en güzel ismi veren, edebiyatçı Abbâs Mahmûd el-Akkâd'dır. Ona göre İbrahim

→

lışmalarıyla M. Borrmans'ın, "Abraham in the Qur'an", *Encounter*, Roma, 1995, s. 19-24 ve F. M. Mbon'un, "Abraham in the Qur'an Encyclopaedic Survey of Islamic Culture", (*Studies in Quran* (Ed. Mohamed Taher), Anmol Publications, Delhi, 1997), c. II, s. 128-147 başlıklı makalelerinden başkası, tarafımızdan görülememiştir. Ancak şunu belirtmeliyiz ki, bahsedilen kaynakların birçoğu, tanıtıcı bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla, bir dinler tarihi ya da kasasu'l-enbiya formatında olduğundan, bizim çalışma konumuzla doğrudan ilgili değildir. Makalemizi önceki çalışmalardan ayıran yön, İbrahim peygamberin hayat hikâyesini anlatmak değildir. Kur'an'ı merkeze alarak, Hz. İbrahim'i öne çıkaran bir üstün soy iddiasının meşruiyetini tartışmaktır. Takdir edilmelidir ki, bir Dinler Tarihi araştırması açısından bakıldığında, ne ulaşabildiğimiz, ne de mevcudiyetinden haberdar olmakla beraber ulaşamadığımız kaynakların yeterli olduğu düşünülebilir. Nitekim Dinler Tarihi ansiklopedisine İbrahim maddesini yazan Seters de, İbrahim hakkında bunun neredeyse imkânsız olduğunu belirtmektedir. bk. Seters, "Abraham", I/17. Türkiye'de son yıllarda Hz. İbrahim bir diyalog konusu olarak ele alınmıştır. Bu açıdan Hz. İbrahim ilki, 13-16 Nisan 2000'de Urfa'da (I. Harran Buluşması); ikincisi 13-14 Mayıs 2004'te Mardin'de (II. Harran Buluşması) ve sonuncusu 15-16 Mayıs 2004'te (Ortak Atamız Hz. İbrahim'in Aydınlığında Dinler ve Barış) İstanbul'da yapılan toplantılarda ele alınmıştır.)

[12] Ayetler ayrı ayrı değil topluca verilmiştir. Benzer anlama sahip ayetler ayrı gruplar halinde tasnif edilmiştir. bk. el-Bakara 2/126; el-Bakara 2/127 - el-Ankebût 29/31-32; Meryem 19/58; el-Bakara 2/258, 260 - en-Nisâ 4/125 - et-Tevbe 9/114 - el-Ankebût 29/27; Hûd 11/76; Hûd 11/69 - el-Mümtahine 60/4; Hud 11/74-75 - en-Nahl 16/120 - Meryem 19/41 - el-Enbiyâ 21/51 - ez-Zâriyât 51/24-25; el-Enbiyâ 21/60, 69 - Sâd 38/45; Hac 22/78; el-Ankebût 29/16 - es-Sâffât 37/84, 102 - eş-Şûrâ 42/13 - en-Necm 53/37 - el-Mümtahine 60/4, 6.

[13] Tekvin 17: 1-8. Yahudi kaynaklarında Avram (Avinu) şeklinde geçer. bk. Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, I-III, Gözlem Yayıncılık, İstanbul, 2001, I/87. (İbrahim peygamberin mirası gibi ismi de paylaşılamaz. Örneğin Yaratılış mitolojileri vs üstüne çalışmaları bulunan Abhaz asıllı Ben Ömer Beygua, dünyada konuşulan ilk dilin Abhazca olduğu, İbrahim ailesindeki isimlerin birçoğunun Kafkas dillerinden türediğini ve onun da Abhazca konuştuğunu iddia etmektedir. bk. Ben Ömer Büyüka (M.2001), *Hz. İbrahim ile Awubla ve Kafkaslılar*, İstanbul, 1975, s. 53.)

(a.s.), "Halîlü'r-Rahmân ve Halîlü'l-insân" idi.[14] Tabbâra ona "büyük kalp sahibi" der.[15] İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında, Arapların oldukça cömert ve misafirperver insanı övmek için kullandıkları misafir babası (Ebu'l-Edyâf) lâkabının,[16] cömertliği ve ikramı sevmesi nedeniyle Hz. İbrahim'e verildiğini görmekteyiz.[17] Kimileri ona nebilerin atası (Ceddü'l-enbiyâ) der.[18] Bazılarınca o, muhalif ruhlu [menfi bir vurgu yapılmadan] genç bir asi, bir iman devrimcisiydi.[19] Eliade, onda temessül eden zihniyete, İbrahimî İman der.[20]

Hz. Peygamber ile İbrahim peygamber arasında çok güçlü bir ilişki vardır. Az önce de ifade ettiğimiz gibi Kur'an'da yalnızca ikisi için üsve-i hasene tabiri kullanılmıştır. Peygamberimiz kendisiyle onun arasında büyük benzerlikler olduğunu dile getirir. Öyle ki bir hadisinde, kendisini kast ederek; *"İbrahim'i tanımak istiyorsanız, arkadaşınıza bakınız"*[21] buyurmuştur. Hz. Peygamber bir gün Ebû Bekir'i methederken, onu melek Mikâil, İbrahim peygamber ve İsa'ya benzetir ve İbrahim'i övgü makamında, onun kavmine karşı baldan daha tatlı olduğunu söyler. Çünkü onu yakmaya götürürlerken bile İbrahim, onların putlara tapıyor olmalarına karşı acıma ve kınama hisleriyle doludur.[22] Bazı Batılı yazarlar, Hz. İbrahim'e bu denli yakınlık kuran Hz. Muhammed'in tavrından rahatsız olarak konuya ilişkin çeşitli makaleler kaleme almışlardır.[23] Onlar İbrahim'i (a.s.) Peygamberimizle paylaşmak istemedikleri gibi, Peygamber'in sahip olduğu bazı üstünlüklerin de aslında kendisinden kaynaklanmadığını; aksine tek tanrıcı İbrahim ve Musa'ya verilen üstünlüğe yakın durmanın avantajlarından faydalanmak şeklinde özetleyebileceğimiz bir fırsatçılığı Hz. Muhammed'in kullanma kurnazlığında bulunduğunu iddia ederler. Örneğin Hz. Muhammed'e vahiy meleği olarak Cebrail'in gönderilmesi,

[14] Abbâs Mahmûd el-Akkâd, *Mevsûatü Abbâs Mahmûd el-Akkâd el-İslâmiyye* (*Tevhîd ve Enbiyâ'* cildi içerisinde *İbrahim: Ebu'l-Enbiyâ* bölümü), Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut, 1970, I/319.

[15] Afîf Abdülfettâh Tabbâra, "Hz. İbrahim" (tr. Mehmet Aydın), *AÜİF Dergisi*, Ankara, 1981, c. XXIV, s. 577.

[16] Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (H. 538), *el-Fâik fî Ğarîbi'l-Hadis* (nşr. Ali Muhammed el-Becâvî - Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), I-IV, Dâru'l-Marife, Beyrut, III/162; Muhammed b. Mükerrem b. Manzûr (H. 711), *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut, XIV/14.

[17] Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî (H. 852), *Nüzhetü'l-Elbâb fi'l-Elkâb* (nşr. Abdülazîz b. Muhammed b. Sâlih es-Sedîdî), I-II, Mektebetü'r-Raşîd, Riyad, 1989, s. II/251. Hişâm b. Muhammed babasından naklederek; ilk misafir ağırlayan, ilk tirit yiyen ve ilk defa saçlarına ak düşen (yaşlanan) kimsenin İbrahim peygamber olduğunu zikreder. bk. Muhammed b. Sa'd b. Menî' Ebû Abdillah el-Basrî (H. 230), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Dâru es-Sâdır, Beyrut, I/46.

[18] Mehmet Aydın, "Sunuş", *Hz. İbrahim'in İzinde*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 10.

[19] David Thomas, "Kur'an'da ve İslam Geleneğinde Hz. İbrahim Tasviri", *Hz. İbrahim'in İzinde*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 18, 24, 25.

[20] Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına* (tr. Ali Berktay), I-III, Kabalcı, İstanbul, 2003, I/212-217.

[21] Muhammed b. İsmail Ebû Abdillah el-Buhârî (H. 256), *Sahîhu'l-Buhârî* (nşr. Mustafa Dîb el-Buğâ), I-VI, Dâru İbn Kesir - el-Yemâme, Beyrut, 1987, "Enbiya", 5.

[22] Muhammed b. Ömer b. Vâkid (H. 207), *Kitâbü'l-Meğâzî* (nşr. Marsden Jones), I-III, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1984, I/109.

[23] bk. William Thomson, "Muhammad: His Life and Person", *The Moslem World*, 1994, c. XXXIX, sayı: 2, s. 96-137.

İbrahim ve Musa gibi tek tanrıcılığın öncüleri olan peygamberlere de Cebrail'in gelmesi sebebiyledir.[24] Güya bu sebeple Mekkî surelerde Cebrail yokken; Medenîlerde, yani Muhammed (a.s.) Yahudilerle karşılaştıktan sonra, çeşitli ayetlerde birden Cebrail portresi ortaya çıkıvermiştir.[25] Müsteşriklerin bu ve buna benzer iddialarının[26] aksine, Kur'an'da Mekkî surelerde anlatılan İbrahim portresinin Medenî surelerde anlatılanlardan bir parça farklı oluşu, aslında Peygamber'in konjonktürü dikkate alarak farklı bir İbrahim portresi sunmasından değil, şartlara uygun olarak İbrahim'in farklı yönlerine işaret etme ihtiyacındandır. Dolayısıyla Mekkî surelerde itikadî hususların, Medenî surelerde ise pratiğe yönelik tarafların öne çıkarılması; İbrahim'in müşrik olmayıp muvahhid bir Allah dostu oluşunun her iki sure grubunda da zikredilmesindendir.[27]

Tarihsel açıdan da yukarıdaki iddia doğru olamaz; çünkü İbrahim peygamber sadece Yahudilerin tekelinde olan ve soy ya da inanç bağı itibarıyla yalnızca onların sahiplendiği biri değildi. Araplar da aynı kuvvetli bağa sahip olduklarını iddia ede gelmiştiler. Dolayısıyla bu tanışıklık daha peygamberlik gelmeden önce Hz. Muhammed'de mevcut idi. Hz. Peygamber'in İbrahim sevgisi, kendi evlâdına İbrahim adını verecek kadar büyüktür. Hatta Peygamber'in oğlu İbrahim küçük yaşta vefat ettiğinde, müşriklerden bazıları onun soyunun "ebter" olduğunu söyleyerek dalga geçmişler, Allah Teâlâ da Hz. Peygamber'e, "Kevser"in verildiğini söyleyerek tesellide bulunmuştu. Kevser'in ne anlama geldiği konusunda birçok görüşün ileri sürüldüğü bilinmektedir. Ancak Elmalılı'nın işaret etmiş olduğu beş husustan konumuzla ilgili şu ikisi, son derece manidârdır: "(Bu hususlardan biri de); tâbilerinin ve toplumunun, ümmetinin çokluğudur. Allah Teâlâ ona o kadar çok hayırlı ashâb ve ümmet ihsan buyurmuştur ki Vâkıa suresinde geçtiği üzere cennet ehlinin yarısından fazlası onun ümmetinden olacağı sahîh hadislerle va'dolunmuş ve müjdelenmiştir. Râzî'nin zikrettiği veçhile şu mealde rivayet olunan bir hadis-i şerif ile de istidlâl edilmiştir. Peygamber efendimiz buyurmuştur ki: *"Ben İbrahim halîlullah'ın duası ve İsa'nın müjdelediğiyim. Kıyamet günü şefaati kabul edilenim. O vakit ben bütün peygamberlerle beraber bulunurken bize insanlardan bir ümmet ortaya çıkacak. Hepimiz onlara gözlerimizi dikeceğiz. Her peygamber onların kendi ümmeti olmasını arzu edecek. Göreceğiz ki abdest eserinden alınları ve elleri, ayakları parlıyor, ("abdestin eserinden parlak olarak nişanlanmışlar.") görünce ben diyeceğim ki Kâbe'nin Rabbi hakkı için bunlar benim ümmetim, derken onlar hesapsız olarak cennete girecekler. Sonra bize öncekilerin iki katı kadar diğer bir ümmet daha ortaya çıkacak. Yine gözlerimizi dikeceğiz. Her peygamber onların kendi üm-*

[24] Yahudiler Musa'ya vahiy getiren meleğin Mikail olduğunu söyler, Cebrail'e düşmanlık beslerlerdi. bk. Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Hâlid et-Taberî (H. 310), *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XXX, Dâru'l-Fikr, Beyrut, H.1405, I/476.

[25] Abraham I. Katsh, Judaism in Islam, Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and its Commentaries, New York University Press, New York, 1954, s. 89-90.

[26] Rudi Paret, "İbrahim", *The Encyclopaedia of Islam* (New edition), I-VIII, E. J. Brill-Leiden, Luzac and co. - London, III/980-981.

[27] Hasan Azuzi, "Kur'an-ı Kerim'de "İbrahimî Tevhid"e Çağrı" (tr. Veli Sırım), *Hz. İbrahim'in İzinde*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 44-45.

meti olmasını arzu edecek. Göreceğiz ki abdest eserinden alınları, elleri, ayakları parlıyor. Ben yine Kabe'nin Rabbi hakkı için bunlar benim ümmetim diyeceğim. Onlar da hesapsız olarak cennete girecekler. Sonra bize o yükseltilenlerin üç katı yükseltilecek. Yine gözlerimizi dikeceğiz," deyip birincilerde ve ikincilerde anlattığı gibi söyledikten sonra Resûlullah buyurmuştur ki: *"İnsanlardan hiç kimse girmeden önce benim ümmetimden üç fırka muhakkak ve muhakkak cennete girecektir".* Peygamberimiz *"Nikâhlanınız, üreyiniz, çoğalınız, çünkü kıyamet günü ben sizinle (diğer) ümmetlere iftihar edeceğim, hatta bir düşük ile bile."* buyurmuş olduğu hadis de malûmdur. "Sukut" (düşük) gibi henüz sorumluluk sınırına ermemiş olanlarla bile öğünecek olan Peygamber'in öyle çok kalabalık olan ümmetin çokluğuyla ne kadar sevineceğini düşünmeli, bunun da pek büyük bir nimet olması hasebiyle bunu hatırlatmak hususunda da *"Şüphesiz biz sana Kevser'i verdik."* buyrulması da elbette güzeldir. Ve bu mânâda âlimler de dahil olur. (Diğer bir husus); Hz. Peygamber'in evlâtlarının çokluğudur. Bu sûrenin inişi Peygamber (s.a.v.)'in oğlunun ölümü üzerine ona "ebter" diye edepsizlik etmeye kalkışan düşmanlarını ret için olması sebebiyle bilhassa bu mânâ ile müjdeleme dahi pek uygundur. Yani düşmanlarının zannettiği gibi senin oğullarının -hikmet sebebiyle ölmesiyle neslin kesilecek değil. Bilâkis sana zaman geçmesiyle kesilip tükenmeyecek çok, pek çok nesil vereceğiz, demek olur ki, gerçekten de öyle olmuştur."[28]

2. İbrahim sembolik bir şahsiyet midir?

Hz. İbrahim'in tarihsel rolü ve diğer dinlerin buluşma noktası olması, İbrahim ile ilgili bazı iddiaların ortaya atılmasına da sebep olmuştur. Bu iddialardan birine göre o, tarihin bir evresinde yaşayan bir insan/peygamberden ziyade, bir soyun sembolik ifadesi olarak değerlendirilmiştir. Elbette ki Hz. İbrahim kutsal metinlerde örnek bir şahsiyet olarak anlatılmaktadır. O bir zihniyetin Kur'an'da temsilidir. Ancak bu, İbrahim'in bir şahsı değil, bir soyu ifade ettiğini iddia etmeye de[29] götürmemelidir. Batılı kaynakların bazısında, hatta Tevrat'ta, meselâ bir Hicaz yolculuğundan bahsedilmemekte, ya da bu yolculuğun gerçekleşmediği anlatılmaktadır.[30] Ancak bize göre bu iddialar, en azından Kur'an açısından doğru değildir. Nasıl ki melek iyiliğin, şeytan kötülüğün sembolü ise, elbette İbrahim de üstün insanın sembolüdür. Ancak bahsedilenlerin temsil ettikleri tasavvura uygun olarak sembolik bir yanları bulunsa da, bir varlığa karşılık gelen mevcudiyetleri bu hakikat ile çelişmez. Dolayısıyla İbrahim'in bir soyun adı olması, mezkûr soyun ilk atası olması açısından değerlendiriliyorsa problem yoktur; ancak kıssaların hakikate tekabül etmeyen yönlerinin olabileceği söylenmek isteniyorsa, doğrusu ayetler bunun tamamıyla tersini ifade etmektedir. Netice itibarıyla İbrahim, tarihin bir döneminde yaşamış ve ardından bir soy bırakmış peygamberlerdendir. Konuyla

[28] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (nşr. İsmail Karaçam – Emin Işık – Nusretin Bolelli – Abdullah Yücel – Nedim Yılmaz), I-X, Azim, İstanbul, ts. , 518-519.

[29] Montgomery Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi* (tr. Mehmet S. Aydın), Ankara, 1982, s. 123.

[30] Detaylar için bk. R. Firestone, "Abraham's Journey to Mecca in Islamic Exegesis: a Form-Critical Study of a Tradition", *Studia Islamica*, 1992, s. 5-24.

ilgili olarak yapılan tezler de aynı kanaati ortaya koymaktadır.[31] Öte yandan tarihî ve arkeolojik kazılardan elde edilen neticeler hem onun tarihî şahsiyetini, hem de yaptığı yolculukları ispat etmiş bulunmaktadır.[32] Tevrat'ın en eski metinlerinde de böyledir. Örneğin Ölü Deniz yakınlarındaki mağaralardan dördüncüsünde bulunan [1947-1956 yılları arasında tamamı bulunmuştur] ve Ahd-i Atik'in Yeşeya kitabının bilinen en eski metinleri olan Kumran rölelerinin [MÖ.50-MS.50 dönemlerine aittirler][33] yirminci kolonunda, oldukça uzun denebilecek bir bölümde Saray'ın (Sare) Firavun tarafından beğenilerek kendisine eş olarak seçilmesi, onu kız kardeşi olarak tanıtan İbrahim'in zor durumda kalması ve Lut'un da yardımıyla İbrahim'in Saray'ı kurtarması vs. anlatılmaktadır.[34]

3. Yahudi ve Hıristiyanlarda üstün soy tavrı

Malûm olduğu üzere Yahudiler, seçkin bir kavim olmaları sebebiyle azaba duçâr olmayacaklarını ya da sayılı birkaç gün dışında kendilerine azabın dokunmayacağını söylemekteydiler. Hatta bu sebeple son peygamberin İsmail soyundan gelmesini de bir türlü içlerine sindirememiş, Kur'an'ın tabiriyle haset etmişlerdi.[35] Aynı şekilde Hıristiyanlar da kendilerinin daha üstün olduğunu düşünmekteydi. Onlara göre İsa'nın öğretisine uymayan hiç kimse -hatta bazen İbrahim peygambere de atıflar yapılarak söylenir- bu kurtuluşa eremezdi.[36] Yahudiler soy üstünlü-

[31] Ahmet İyibildiren, *Kur'an'da İbrahim* (Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü), Danışman: Abdulbaki Turan, Konya, 1990, s. 190; M. Fatih Solak, *Kitab-ı Mukaddes'te ve Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim* (Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü), Danışman: İdris Şengül, Ankara, 2000, s. 28-31.

[32] Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, I/213; Ahmet Susa, *Tarihte Araplar ve Yahudiler: İki İbrahim, İki Musa, İki Tevrat* (tr. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul, 2005, s. 344-346; Bahattin Dartma, *Kur'an ve Arkeoloji*, Pınar, İstanbul, 2005, s. 133, 138.

[33] Moore Cross, *The Ancient Library of Qumron and Modern Biblical Studies*, Doubleday and Co., New York, 1958, s. 2.

[34] "The men return to the Pharaoh and describe Sarah's features: Beautiful face, supple hair, lovely eyes, pleasant nose, radiant face. He continued on describing her shapely breasts, perfect hands, and everything down to her long and delicate fingers. the men compared her to and rated her far higher than virgins and birds, and all other women alike. Hearing this, and then seeing Sarah, the pharaoh wanted her and took her for his wife. Sarah saved me by telling the pharaoh that I was her brother and that night I and my nephew Lot cried together I prayed to Lord for justice. I wanted the Lord to raise up against the pharaoh and protect Sarah. God listened and sent an evil spirit to the entire household that prevented the pharaoh from having sexual relations with Sarah for the two years that they were together. At the end of the two years, the plagues and afflictions were so great that magicians and healers were sent for. They were, of course, ineffective, and they all soon left. Hyrcanos went to me pleading for help against the plague because I had been seen in a dream. I agreed to help only when my wife Sarah is returned to me. The pharaoh heard this and confronted me, himself asking why I lied saying that Sarah was my sister. He agreed to give Sarah back and I exorcised the evil spirit from the house of the pharaoh. The pharaoh swore to me that he had not touched Sarah while they were together and gave her gifts of gold, silver, linen, and purple-dyed clothing. Sarah and I were then led out of Egypt. I, Sarah, Lot, and his wife took our flocks and the gold and silver I had received and traveled together."

bk. http: //www.pseudepigrapha.com/pseudepigrapha/TalesOfThePatriarchs. html"

[35] en-Nisâ 4/54.

[36] Resullerin İşleri 4: 12; 13: 26, 47; Romalılara 3: 24; II. Selaniklilere 2: 14.

ğü güderek peygamberlerin yalnızca bu soydan geldiğini ve gelebileceğini iddia ederlerken, Hıristiyanlar da İsa'nın, Tanrı'nın yeryüzündeki son tezahürü olduğunu iddia ederlerdi.[37] Hatta Pavlus İbrahim'in büyüklüğüne işaret etmekle birlikte aslında onun da İsa tarafından kutsanacağını şu ifadelerle dile getirir: "İbrahim Tanrı'ya iman etti, böylece aklanmış sayıldı. Öyleyse şunu bilin ki, İbrahim'in gerçek oğulları iman edenlerdir. Kutsal Yazı, Tanrı'nın öteki ulusları imanlarına göre aklayacağını önceden görerek İbrahim'e, "Bütün uluslar senin aracılığınla kutsanacak" müjdesini önceden verdi. Böylece iman edenler, iman etmiş olan İbrahim'le birlikte kutsanırlar."[38] Matta İncil'inde vaftizci Yahya'nın; "Bundan böyle tövbeye yaraşır meyveler verin. Kendi kendinize, 'Biz İbrahim'in soyundanız' diye düşünmeyin. Ben size şunu söyleyeyim: Tanrı, İbrahim'e şu taşlardan da çocuk yaratabilir"[39] sözlerini okuruz. Kur'an da, seçkinliği sadece bir tarafa maddî mensubiyete bağlayan ve değerleri önemseyen bu yaklaşım tarzına şiddetle karşı çıkar: *"Bir de "Yahudiler veya Hıristiyanlardan başkası asla cennete giremeyecek" dediler. Bu onların kendi kuruntularıdır. De ki: "Eğer doğru iseniz, haydi kesin delilinizi getirin!"*[40]

Yahudilerin bu sapkınlıkları, Yakup ve İbrahim peygamber hakkında kitaplarına yansıttıkları çarpık görüşlerinde de ortaya çıkar. Örneğin Kutsal Kitap Yakup'un ölüm anında evlâtlarına verdiği tavsiyelerden uzun uzadıya bahseder.[41] Ancak verilen birçok detayın içerisinde Yakup'un dinî tutumları konusunda oğullarına verdiği tavsiyelerden bahsedilmez. Kur'an ise Yakup'un ölüm döşeğinde evlâtlarına verdiği tavsiyelere değinirken gereksiz detayları atlar, ancak vermek istediği mesajı detaylarıyla serdeder.[42] İbrahim peygamber Tevrat'ta geniş bir şekilde anlatılmaktadır; ancak orada çoğunlukla İbrahim'in hayat hikâyesi, kahramanlıkları, üstün soyuna vs. temas edilir.[43] İbrahim'in mesajına pek fazla yer verilmez. İbrahim'in soyu, sadece bir akrabalık bağı sebebiyle Yahudilere bir üstünlük veriyormuş gibi anlatılır.[44] Öte yandan ilgili pasajlarda bulunan bazı farklılıklar, Tevrat yazımında gerekli hassasiyetin gösterilmediğini de ispatlamaktadır. Örneğin Kur'an'da İbrahim'e gelen misafirlerin (melekler) kendilerine ikram edilen yemeğe

[37] Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı: Meal-Tefsir* (tr. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk), I-III Bir arada, İşaret, İstanbul, 1997, s. 37-38.

[38] Galatyalılara 3: 6-9.

[39] Matta 3: 8-9. (Luka'da bu iki ifade tek bir pasajda (3: 8) zikredilir.)

[40] el-Bakara 2/111.

[41] Tekvin 49: 1-33.

[42] Ebu'l-Ala el-Mevdûdî (M. 1979), *Tefhîmü'l-Kur'ân* (tr. Komisyon), I-VII, İz, İstanbul, 1995, I/118. (Evlâtlarına ölüm döşeğinde öğütler vermesi, İbrahim ve Yakup peygamberlerin bize bıraktığı güzel âdetlerdendir. bk. Muhammed Reşîd Rızâ (M. 1935), *Tefsîru'l-Menâr*, I-XII, Dâru'l-Menâr, Kâhire, H.1373-1380, I/376.)

[43] Gerçekten de İbrahim'in cesareti söz konusu olduğunda Batılı yazarlar özel vurguda bulunurlar. bk. J. Eisenberg, "İbrahim", MEB, V/II/878; Jules Jansens, "İbrahim'in Rehberliğinde Hoşgörü Sahibi Bir Nesil Yetiştirmek", *Hz. İbrahim'in İzinde*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 229.

[44] Kuzgun, *Hz. İbrahim ve Haniflik*, s. 57; Tabbâra, *Hz. İbrahim*, s. 570.

el uzatmadıkları anlatılırken, melek oldukları vurgusu hemen akla gelmektedir,[45] Tevrat'ta misafirlerin bu yemekten doyana kadar yedikleri anlatılır.[46] Kur'an ile Tevrat arasında bu açıdan ciddi farklar bulunur.

Yahudilerin bu soy tutkusu, aslında ikisi de İbrahim'in çocukları olan İshak ve İsmail'i birbirinden ayırırken daha net görülür. Yahudi tarihi İsmail'e bir anlamda kör kalmıştır. Hatta onu kurban edilmeye değer bir insan bireyi olarak da kabul etmezler. Bu imtiyazın da kendi soylarının türediği İshak'a ait olduğunu iddia ederler. Oysa kurban edilmek istenenin İsmail olduğu, bizim açımızdan birçok tarihî gelişmenin de doğruladığı bir görüştür.[47]

Şurasını da unutmayalım ki, Yahudiler hayattayken de İbrahim'e sahip çıkmamışlardı. Örneğin karısı Sare vefat ettiğinde -o dönemin geleneğinde ölüleri mağaralara ya da mağara bulunamazsa taş lahitlere gömme âdeti vardı- onu defnedecek bir yer bulamamış, sonunda Makpelan mağarasını parayla satın alarak

[45] ez-Zâriyât 51/24-28. ("İbrahim'in seçkin konukları ile ilgili kıssayı hiç duydun mu? O [semavî elçi]ler İbrahim'e gelip ona selâm verdiklerinde, "[Size de] selâm olsun!" demişti; [ve kendi kendine,] "Bunlar, yabancı kimseler!" (diye düşünmüştü.) Sonra sessizce evine dönerek semiz bir [kızartılmış] buzağı getirmiş, ve "Yemez misiniz?" diye önlerine koymuştu. [İbrahim, misafirlerin yemediklerini görünce,] onlardan endişeye kapıldı; [ama] onlar: "Korkma!" dediler ve derin bilgi ile donatılan bir erkek çocuk [sahibi olacağı] müjdesini verdiler.")

[46] "İbrahim günün sıcak saatlerinde Mamre meşeliğindeki çadırının önünde otururken, Rab kendisine göründü. İbrahim karşısında üç adamın durduğunu gördü. Onları görür görmez karşılamaya koştu. Yere kapanarak birine, "Ey efendim, eğer gözünde lütuf bulduysam, lütfen kulunun yanından ayrılma" dedi, "Biraz su getirteyim, ayaklarınızı yıkayın. Şu ağacın altında dinlenin. Madem kulunuza konuk geldiniz, bırakın size yiyecek bir şeyler getireyim. Biraz dinlendikten sonra yolunuza devam edersiniz." Adamlar, "Peki, dediğin gibi olsun" dediler. İbrahim hemen çadıra, Saray'nın yanına gitti. Ona, "Hemen üç ölçek has un al, yoğurup pide yap" dedi. Ardından sığırlara koştu. Körpe ve besili bir buzağı seçip uşağına verdi. Uşak buzağıyı hemen hazırladı. İbrahim hazırlanan buzağıyı yoğurt ve sütle birlikte götürüp konuklarının önüne koydu. Onlar yerken o da yanlarında, ağacın altında durdu (Tekvin 18: 2-8)." Konu hakkındaki bir araştırma için bk. F.N. Hepper, S. Gibson, "Abraham's Oak of Mamre: the Story of a Venerable Tree", *Palestine Exploration Quarterly*, Leeds, 1994, sayı: 126, s. 94-105.

[47] Kurban geleneği Hz. İbrahim'in yaşadığı bölgelerde çok uzun zamandan beri var olan bir gelenektir. Konu hakkında bir araştırma için bk. Şinasi Gündüz, "Eski Harran'da Sihir ve Büyü Ritüeli Olarak Kurban", *Milel ve Nihal*, 2004, cilt: 2, sayı: 1, s. 5-11. Yahudilerde nasıl ki hayvanların doğan ilk yavrusunu kurban etme geleneği var idiyse (Çıkış 13: 15), aynı şekilde çocuklardan da ilk doğanı kurban etme geleneği vardı. Dolayısıyla İbrahim de ilk çocuğunu kurban edecekti. Ama Yahudiler bunun İsmail olduğunu kabul etmezler. [Onlara göre ilk çocuk, hür bir kadından olması hasebiyle İshak'tır]. bk., *History of the Hebrew People*, s. 28. Ancak Müslümanlarda bu konuda çeşitli görüş ayrılıkları vardır. bk. Ya'kûbî, *Târîh*, I/27-28; Muhammed b. Cerîr et-Taberî (H.310), *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, I/158-167; Muhammed Beyyûmî Mehrân, *Dirâsât Târîhiyye mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I-IV, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1988, I/159-180. Konuyla ilgili müstakil çalışmalar için bk. Suliman Bashear, "Abraham's Sacrifice of His Son and Related Issues", *Der Islam*, 1990, s. 243-277; R. Firestone, "Abraham's Son as the Intended Sacrifice (al-Dhabih, Qur'an 37: 99-113): Issues in Qur'anic Exegesis", *Journal of Semitic Studies*, 1989, s. 95-131. Kurban adetinin, İbrahim'in yaşadığı tahmin edilen M. Ö.1786-1991 döneminde Mısırlılar, Fenikeliler ve Kenaniler arasında da ciddi bir dinî ritüel olduğu zikredilmektedir. İbrahim de bu âdeti ibka etmiş, ancak dinin kabul etmeyeceği unsurları temizleyerek kurbanın bir hayvan olması gerektiğini bildirmiştir. Aslında Tevrat'ta yer alan bazı pasajlar, bu âdetin bozuk bir şekilde İbrahim sonrası dönemde de devam ettiğini göstermektedir. bk. Hakimler 11: 31, 34-40; 20: 26 vd.

Sare'yi oraya defnetmiştir.[48] Tekvin'deki ifadelerden,[49] aslında bu parayı (dört yüz şekel gümüş), ısrarla İbrahim'in verdiği de düşünülebilir. Böyle kabul edilmesi halinde bile Yahudilerdeki maddiyatçılığın ne kadar öne çıktığı ve bu tavırlarını bir peygambere karşı uygulamaktan çekinmedikleri rahatlıkla anlaşılabilir.

Ne gariptir ki, İslam'a tamamıyla zıt olan kan bağına dayalı seçilmiş soy düşüncesi, zamanla bazı Müslüman gruplar içerisinde de ma'kes bulabilmiştir. Hz. Peygamber'in soyundan gelmek, bir şeref ve dinde bir paye sebebi olarak görülmüş, hatta İbrahim peygamberle ilgili ayetlerde yapılan vurgunun da aslında bu hakikatin bir beyanı olduğu söylenerek, imamlar soyunun karabet nedeniyle üstün oldukları, masum kılındıkları ve hatta nebi ve resullerden bir gömlek yukarıda olan imamet vazifeleri sebebiyle insanları hidayete (hidayet-i irşat değil, hidayet-i tevfik anlamında) götürebilecekleri dahi iddia edilmiştir.[50]

4. Kan bağının önemi ve soya duanın tabiî ve dinî bir tutum oluşu

Akrabalık bağı, dinde tamamen dışlanmış değildir. Elbette ki kan bağından kaynaklanan bir yakınlık önemlidir. Malûm olduğu üzere Hz. Peygamber, Mekke'de baskı ve zulmün had safhaya çıktığı bir dönemde, bu bağı gündeme getirerek Kureyşlilerden birazcık da olsa hassasiyet istemişti. Konu hakkında Kur'an'da bir de ayet bulunmaktadır. İlgili ayetin tefsiri hakkında Mustafa Öztürk'ün yorumları şöyledir: "Mekke döneminin son zamanlarında (vahyin 13. yılı) bir bütün hâlinde nâzîl olan Şûrâ Suresi 42/23. ayette geçen *kul lâ es'elüküm aleyhi ecran ille'l-meveddete fi'l-kurbâ* ibaresi[ndeki hitap]; bir yoruma göre Kureyş'edir. Bu takdirde Hz. Peygamber Kureyşli müşriklere, "Ben sizden hiçbir maddî ücret talep etmiyorum. Sadece aramızdaki akrabalık bağından dolayı beni sevmenizi istiyorum" veya "Mademki benim tebliğ ettiğim davete icabet etmiyorsunuz, hiç olmazsa aramızdaki akrabalık bağına hürmeten beni sevin" demiş olmaktadır. Hasen el-Basrî (ö. 110/728), Cübbâî (ö. 303/915) ve Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934) gibi âlimlere isnat edilen ikinci yoruma göre, bu sözün muhatabı müminlerdir. Bu takdirde de Hz. Peygamber müminlere, "Ey inananlar! Ben tebliğ etmiş olduğum ilâhî mesaj karşılığında sizden hiçbir ücret talep etmiyor, sadece Allah'ı sevmenizi, taat ve salih amelle ona yakınlaşmanızı istiyorum" veya "risalet görevime karşılık sizden, kulluk ve Allah'a yakınlıkta dost olmaktan başka bir şey istemiyorum" demiş olmaktadır. Bir diğer yoruma göre ise söz konusu ibare,

[48] George A. Barton vd., *A History of the Hebrew People*, The Century Co., New York-London, 1930, s. 29; Mehrân, *Dirâsât Târîhiyye mine'l-Kur'an,* I/139.

[49] Tekvin 23: 4-20.

[50] es-Seyyid Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî (M.1981), *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I-XXII, Müessesetü'l-E'lamî li'l-Matbûât, Beyrut, 1997, I/267-268. (Tabatabâî, "İbrahim, babasına ve halkına seslendi[ğinde bu gerçeği dikkate almıştı:] "Sizin taptıklarınıza tapmak benden uzak olsun! Hiç kimse[ye tapmam], beni var etmiş olan hariç: beni doğru yola ileten O'dur! Ve bunu, daha sonra gelenler arasında yaşamaya devam eden bir söz olarak söyledi ki onlar [daima] o [sözü hatırlayıp ona] dönsünler (ez-Zuhruf 43/26-28)." ayetinin, Muhammed ümmetinin hak üzere olacağına işaret ettiğini, bu hak üzerindeliğin, akla dayalı bir hidayete değil, ilâhî ve fıtrî bir sevke bağlı olduğunu iddia eder. Dolayısıyla bu soy (Ehl-i Beyt) seçilmiştir. bk. Tabatabâî, *el-Mîzân*, I/271.)

"Sizden akrabalarımı sevmekten başka bir karşılık talep etmiyorum" şeklinde bir mana içermektedir. Türkçe meallere de aynıyla yansıyan bu yorumlar[51] arasında en doğru olanı, "De ki: Ey Kureyş topluluğu! Ben sizden aramızdaki akrabalık bağından dolayı beni sevmenizden başka bir şey istemiyorum" şeklindeki ilk yorumdur."[52]

Bize göre de ayette anlatılan, kan bağının bir ortak zemin tesisinde önemli bir unsur olarak görülmesidir. Nitekim aynı şey Mekke'nin fethine yakın dönemde, bu sefer şartların Müslümanlar lehine döndüğü bir ortamda kâfirler için söz konusu olmuştur. Daha önce Allah düşmanlarını dost edinmekten yasaklayan ayet (Mümtahine 60/1) indiğinden, Müslümanlar müşrik akrabalarına bir mesafe koymuşlar ve onları düşman ilân etmişlerdi. Ancak akrabalık güçlü bir duygu bağı oluşturmaktaydı. *"Olur ki Allah sizinle düşman olduklarınız arasında yakında bir dostluk meydana getirir. Allah her şeye gücü yetendir. Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir"*[53] ayeti, işte böyle bir ortamı tasvir etmekteydi. Allah Teâlâ, anne, baba, kardeş ve akrabalarla ilgiyi kesmenin ne kadar güç olduğunu ve bu tavrın müminlere ne kadar ağır geldiğini biliyordu. Bu yüzden Allah onlara, akrabalarının da Müslüman olacağını ve bugünkü düşmanlığın yarın sevgiye dönüşeceğini müjdeleyerek teselli vermiş, hakikaten bulunan bu ortak zeminle birçok insan İslâm'a dahil olmuştur.[54] Ancak kan bağının önemi, aslında din birliği olduğu zaman kayda değer bir öneme sahiptir. Nitekim İbrahim'in ateşe atılması esnasında yeğeni Lut'un da zikredilmesi bu sebepledir.[55] Nuh'un mirasına sahip çıktığı için de torunu İbrahim, sanki Nuh'a verilen bir lütufmuş gibi, selim kalp sahibi olarak methedilir.[56] İbrahim aslında nesep itibarıyla da Nuh'un soyundan gelmesine rağmen, Nuh ile aralarındaki bağ, "وإن من شيعته لإبراهيم"[57] kelimesiyle ifade edilmiştir.[58]

İnsanın kendi zürriyetine dua etmesi ve soyuna Allah Teâlâ'nın yardımda bulunup üstün özellikler vermesini talep etmesi gayr-ı dini bir tutum olmadığı gibi aslında Kur'an'ın da bir emridir. Kendimizi ve ehlimizi cehennem ateşinden korumak Kur'anî bir taleptir.[59] En nihayet bu, sınırsız nimet veren Allah Teâlâ'ya yapılmış bir duadır. Nitekim İbrahim'in soy talebinin bir dua olduğu, sözlerinin sonunda, "Allah'ım duamı kabul buyur" demesinden bellidir. Rivayetlerde İbrahim'in bu duasına Allah Teâlâ'nın nasıl icabet ettiğine dair ayrıntılar bulmak müm-

[51] Meselâ bk. "Buna karşı sizden yakınlıkta sevgiden başka bir ecir istemem" (Elmalılı), "Ben bu (tebliğime) karşı akrabalıkta sevgiden başka hiçbir mükâfat istemiyorum" (H. Basri Çantay), "Ben buna karşılık sizden akrabalık sevgisinden başka bir şey istemiyorum" (Diyanet), "Ben buna karşılık sizden bir ücret istemiyorum. Ancak (Allah'a) yaklaşmayı arzu ediyorum" (S. Ateş).

[52] Mustafa Öztürk, "Şîî ve Sünnî Müfessirlere Göre Ehl-i Beyt Kavramı", *Marife: Bilimsel Birikim*, Konya, 2004, Yıl: 4, Sayı: 3, s. 43.

[53] el-Mümtahine 60/7.

[54] Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II/486-487.

[55] el-Ankebût 29/26.

[56] es-Sâffât 37/82-83.

[57] es-Sâffât 37/83.

[58] Müfessirlere göre kelime, iman ve şeriat usûllerinde İbrahim'in Nuh'un takipçisi olduğunu gösterir. bk. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II/296-297.

[59] Furkân 25/74; Ahkâf 46/15; et-Tahrîm 66/6.

kündür.[60] Bir ayette övgü makamında Rabbimiz, müminlerin hasletlerinden biri olarak zürriyetine yaptığa duayı gösterir: *"Arşı yüklenen ve çevresinde bulunanlar, Rablerinin sınırsız ihtişamını hamd ile yüceltirler, O'na iman ederler ve [öteki] mümin-ler için bağışlanma dilerler: "Rabbimiz! Sen her şeyi ilmin ve rahmetinle kuşatırsın; tövbe edip yoluna uyanları bağışla ve yakıcı ateşin azabından onları koru! Rabbimiz! Onları ve atalarından, eşlerinden ve çocuklarından dürüst ve erdemli olanları vaat ettiğin sonsuz esenlik bahçelerine koy -şüphesiz, kudret ve hikmet sahibi olan yalnız Sensin- ve onları kötü fiiller [işlemek]ten koru; o [Hesap] Gün[ü] kötü fiiller[in leke-sin]den kimi korursan onu rahmetinle onurlandırmış olursun: bu büyük bir kurtuluş-tur!"*[61]

İbrahim'in duası gereği soyundan seçilmiş insanlar çıktığı gibi, seçilen bu in-sanlar da kendi nesillerinden aynı şekilde seçilmiş insanlar çıkmasını istemişlerdir. Yakup'un evlâtlarından beklentisi de bu olmuş ve seçilme yönü olarak İslâm'a dikkat çekilmiştir. Buna göre de seçilme talebi dünyalık bir talep olmayıp, dinî hüviyeti haizdir. Aksi olsaydı Yakup ya da evlâtları, mensubu bulundukları ailenin şerefine atıfta bulunurlar, sırf bu aileye mensup olmaktan kaynaklanan bir ayrıcalı-ğın var olduğunu iddia ederlerdi. Oysa vurgu sürekli olarak dine ve İbrahim'in değerler mirasına yapılmıştır. Nitekim soyları ile zikredilen diğer peygamberlerin birçoğu için de aynı vurguların yapıldığı görülür. Örneğin Âl-i İmrân 33. ayetten sonra yeni bir konuya başlanan surede, birçok peygamber, hatta bütün peygam-berler zikredilir. Hepsinin aslında aynı soy olduğu söylenir.[62]

İbrahim peygamberin evlâtları ve sevgili eşleri ile imtihan edilmesi ve bir-kaç kez bunlar hakkında fedakârlıkta bulunması, belki de onun soyuna düşkün olmasının bu beşerî yanını açıklar. Pek tabiîdir ki insan, nelerden imtihana çekil-diyse, ya da hangi konularda çeşitli sıkıntılar ve fitnelerle yüz yüze gelmişse, onlara karşı kendisinde bir duygusal yön gelişir. İbrahim peygamberin birçok sıkıntıyla yüz yüze geldiği malûmdur. Bir evlâdını kurban etmek, diğerini ise hayat yoldaşı ile birlikte ıssız bir vadiye bırakmak durumunda kalan bir insanda, kendi soyuna karşı aşırı duygusal bir bağın gelişmesi normaldir.

Bir başka açıdan şunu da düşünebiliriz: İbrahim peygamber, insanlığa yol gösterecek bir damarın sürekli var olacağını biliyordu; çünkü sünnet-i ilâhî, bunu böyle murat etmiştir. Dolayısıyla dünyada insanlığa hidayet önderi olacak bir Salihler topluluğunun mevcudiyetine olan inancı, onun bu yönde kendi soyuna ihsanda bulunulmasını talep etmesine yol açmış da olabilir. Neticede bu, bir başkasının hakkını gasp değil, sonsuz nimet sahibinin ihsanına yönelik bir taleptir.

İbrahim'in soya duasındaki ısrarı, aslında onun dostluk (hillet) sıfatıyla da yakından ilgilidir. Allah'ın dostu sıfatına lâyık görülen bu yüce insan, bu dostluğu

[60] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I/525; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî (H.333), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm el Müsemmâ bi 'Te'vîlâtü Ehli's-Sünne'* (nşr. Fâtıma Yûsuf el-Haymî), I-V, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004, I/89.

[61] el-Mü'min 40/7-9.

[62] Bir anlamda Hıristiyanlara tarizde bulunularak İsa'nın da bir insan olduğu ve insan soyundan geldiği belirtilir. bk. Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, I/251.

her zaman kendi ailesi için [bir başkasının hakkına tecavüz etmeden] kullanmak istemişti. Burada aynı zamanda kendinden sonra gelenlere şunu da öğretmişti; insanın evlâdına ve soyuna yaptığı dua boşa gitmez. Onlara İbrahim gibi kaygı gösterirseniz, mutlaka Allah da onları gözetecektir.[63]

Soya dua, sadece bir kan bağının üstünlüğünü öne çıkararak herhangi bir dinî paye alma anlamına da gelmez. Bazen bu talep, tebliğin daha başarılı olması için gerekli bir strateji de olabilir. Malûm olduğu üzere Hz. Musa, rahat konuşamaz, hitap ederken bazen kekelerdi. Hatta bu durum Firavun'un istihzasına da sebep olmuş ve konuşmasını dahi beceremeyen bir kimsenin peygamberlik iddiasında bulunması ve İsrail oğullarına baş olmasıyla alay etmişti. Ona göre beyan kabiliyeti olmayan zavallı Musa'dansa kendisi daha hayırlıydı.[64] Musa bu sıkıntılı anlarda, yanında hitabeti güçlü bir yardımcı olmasını arzulamış, bunun da kardeşi Harun olmasını temenni etmişti; çünkü Harun hem kardeşiydi, hem çok fasih konuşurdu. Musa'nın bu talebi, aynı zamanda Beni İsrail karşısında yanında yer alacak güçlü bir destekçi bulması anlamına da geliyordu. Musa'nın bu taleplerinin karşılanacağı, ilâhî bir lütuf olarak kendisine bildirilmiştir.[65] İbrahim de ailesinden ve inanmayan kavminden hicret etmek zorunda kaldığında, Allah Teâlâ'dan yalnızlığını giderecek birilerini istemiş, kendisine maddî ve manevî bir destek olarak İshak bağışlanmış, bu ilâhî bağış daha sonra torun olarak Yakub'un lütfedilmesi şeklinde de tezahür etmiştir.[66]

Kur'an'da peygamberlerin soylarına yönelik dualarında gözden kaçırılmaması gereken bir başka husus da, geçmişe yönelik taleplerinin, inanmayan yakınlarını kapsamamış olmasıdır. Soyla ilgili dualar genelde sonraki nesillere yöneliktir. Hal böyle olunca herhangi bir peygamberin küfründen haberdar olduğu bir yakınını kendinden sayması mümkün değildir. Böyle bir durumda bir peygamber,

[63] İbrahim Canan, "Hz. İbrahim'de Aile Terbiyesi", *Hz. İbrahim'in İzinde*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 194. (İbrahim Canan'ın burada sunmuş olduğu makale, daha sonra 2001 yılında Işık yayınları tarafından genişletilmiş bir halde *Hz. İbrahim'den Mesajlar* adıyla kitap olarak basılmıştır. Ancak bizim açımızdan kitap farklı bilgiler içermediğinden, referanslar sadece makaleden verilmiştir.)

[64] ez-Zuhruf 43/52. Musa'daki konuşma tutukluğu, Mevdûdî'nin de ifade ettiği gibi, tebliğin ilk yıllarına has olmalıdır; çünkü bir peygamberin tebliğine engel olacak herhangi bir kusur ile muttasıf olması düşünülemez. Kaldı ki Tevrat ve İncil'de Musa'ya ait konuşmaların edebi üstünlüğü, sonradan bu konuda epey mesafe kat ettiğini göstermektedir. bk. Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III/244. Zaten Tevrat'ın da ifadelerine göre Allah Teâlâ ona bu konuda yardımcı olmuştur. "Musa Rabbe, "Aman, Yâ Rab!" dedi, "Ben kulun ne geçmişte, ne de benimle konuşmaya başladığından bu yana iyi bir konuşmacı oldum. Çünkü dili ağır, tutuk biriyim." Rab, "Kim ağız verdi insana?" dedi, "İnsanı sağır, dilsiz, görür ya da görmez yapan kim? Ben değil miyim? Şimdi git! Ben konuşmana yardımcı olacağım. Ne söylemen gerektiğini sana öğreteceğim." Musa, "Aman, Yâ Rab!" dedi, "Ne olur, benim yerime başkasını gönder." Rab Musa'ya öfkelendi ve, "Ağabeyin Levili Harun var ya!" dedi, "Bilirim, o iyi konuşur. Hem şu anda seni karşılamaya geliyor. Seni görünce sevinecek. Onunla konuş, ne söylemesi gerektiğini anlat. İkinizin konuşmasına da yardımcı olacak, ne yapacağınızı size öğreteceğim. O sana sözcülük edecek, senin yerine halkla konuşacak. Sen de onun için Tanrı gibi olacaksın. Bu değneği eline al, çünkü belirtileri onunla gerçekleştireceksin (Çıkış 4: 10-17)."

[65] Tâhâ 20/25-37; el-Kasas 28/34.

[66] Meryem 19/49-50; es-Sâffât 37/99-101. Enbiyâ suresinde ise bu bağış, İbrahim ve Lut'un ateşten kurtarılmasının ardından ifade edilir. bk. el-Enbiyâ 21/71-72.

mezkûr yakınının hidayete ermesini talep etmekten başka bir şey yapamaz. Hatta en yakınları bile olsa, iman etmemişlerse, onlar için herhangi bir ayrıcalık tanınmasını isteyemezler. *"Şüphesiz ki, Biz seni hak (olan Kur'an) ile rahmetimizin müjdecisi ve azabımızın habercisi gönderdik. Sen o cehennemliklerden sorumlu da değilsin"*[67] ayeti, genel olarak inanmayan hiç kimseden Hz. Peygamber'in sorumlu olmadığını gösterir. Peygamber'in kendisini paralamasına, uykusuz geceler geçirmesine gerek yoktur.[68] Dolayısıyla en değerli insanın en yakın akrabası dahi olmak, bir üstünlük sebebi değildir. Aynı şekilde en değerli insanın en yakın akrabası için herhangi bir ayrıcalık talebinde bulunması da doğru değildir.

İbrahim'in de babası için istiğfarda bulunması hakkında Kur'an-ı Kerim'de çeşitli ayetlerde ele alınır. Nüzul sırasına göre bu ayetlerin mealleri şu şekildedir: *"İbrahim: "Selâm sana, senin için Rabbimden af dileyeceğim; çünkü O, bana karşı çok lütufkardır" dedi",*[69] *"Babamı da bağışla; çünkü o sapkınlardan idi",*[70] *"…And olsun ki, senin için mağfiret dileyeceğim, fakat sana Allah'tan gelecek herhangi bir şeyi savmaya gücüm yetmez…"*[71] ve son olarak *"İbrahim'in babası için af dilemesi, sadece ona verdiği sözden dolayı idi. Ne var ki, onun Allah'ın düşmanı olduğu kendisine belli olunca, ondan uzaklaştı. Şüphesiz ki İbrahim, çok yumuşak huylu ve pek sabırlıydı."*[72] Bu ayetlere dikkatle bakıldığında, ortada bir işkâlin var olduğu göze çarpacaktır. Her ne kadar nüzul itibarıyla son sırada olan Tevbe suresindeki ayette babasının durumunun kendisine aşikâr olmasından sonra, İbrahim'in bu tavrından vazgeçtiği anlaşılıyor ise de, ondan önceki ayetlerde İbrahim'in zaten babasının sapkın olduğuna işaret etmesi, bunu bildiği halde duada bulunması, müfessirleri farklı yorumlarda bulunmaya zorlamıştır.

Bazı müfessirlere göre bu ayet, ölmüş olan müşrik yakınlara istiğfarda bulunamayacağını anlatmaktadır; çünkü ölümle birlikte artık o şahsın şirki kesin olarak tezahür etmiş, dolayısıyla imana gelme ihtimali ortadan kalkmıştır. Bu kanaatte olanlar, 114. ayeti, bir önceki ayet olan; *"(Kâfir olarak ölüp) cehennem ehli oldukları onlara açıkça belli olduktan sonra, akraba dahi olsalar, (Allah'a) ortak koşanlar için af dilemek ne peygambere yaraşır ne de inananlara"* ile birlikte değerlendirirler. Ancak bu yorumun İbrahim peygamber kıssasına uygun düşebilmesi için, *"… babasının onun Allah düşmanı olduğu kendisine belli olunca …"* kısmının, İbrahim'in kişisel kanaatine işaret ediyor olması gerekir. Bunun vahye dayalı bir bilgi olması durumunda bu görüş zayıf olacaktır. Nitekim bundan olsa gerek bazı müfessirler, İbrahim'in babasından uzaklaşmasını, ölümünden sonraki döneme ait

[67] el-Bakara 2/119.

[68] Bu ayet bağlamında Zemahşerî, "ولا تُسأل" kısmının bir kıratta "ولا تَسأل" okunduğunu, bunun da Hz. Peygamber'in, "Keşke anam-babama nasıl muamele edileceğini bilseydim" diye düşünmesinin uygun olmadığını göstermek üzere bir nehiy ifadesi olduğunu söyler. bk. Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (H. 538), *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, I-IV, ts. , I/182.

[69] Meryem 19/47.

[70] eş-Şuarâ 26/86.

[71] el-Mümtahine 60/4.

[72] et-Tevbe 9/114.

görürler. Ölene kadar ona dua etmiş, ancak şirk üzere ölmesiyle birlikte, artık istiğfarda bulunmayı terk etmiştir. Taberî de bu görüşün evlâ olduğunu belirtir.[73]

Mâtürîdî'ye göre İbrahim, Müslüman olacağına dair babasının kendisine verdiği söze binaen istiğfarda bulunmuş olmalıdır. İbrahim suresi 40-41. ayetlerde kendisi, anne-babası ve müminlere duası, işte babasının söz verdiği bu günde gerçekleşmiştir. Ancak daha sonra babasının müşrik olduğu kendisine açık olunca istiğfardan vazgeçmiştir.[74]

Zemahşerî ise bu ayetin tefsirinde, İbrahim'in kendisinin daha önce verdiği bir söze binaen (Mümtahine, 4) babasına dua ettiğini söyler. Ancak bu durumda, ilgili ayette babasının müşrik kavimden olduğu, İbrahim'in bunlardan teberri ettiği –dolayısıyla babasından da teberri ettiği- açık iken, bir müşriğe neden istiğfar ettiği sorusu akla takılmaktadır. Zemahşerî'ye göre muhtemelen İbrahim, iman ümidi oldukça müşrik için de dua edilebileceğini düşünmüş olmalıdır; çünkü akıl, Allah'ın kâfiri de affedebileceğini düşünür. Bu sebeple kâfire istiğfarda bulunmanın haram kılınışı vahiyle bilinmiştir. Zemahşerî hem 113, hem de 114. ayetteki beyanların, müşriklerin ölmeden önce vahiy ile akıbetlerinin bildirilmesi şeklinde anlar. Buna göre İbrahim, babası henüz ölmeden önce ondan yüz çevirmiştir.[75]

Tevbe 114. surede müfessirlerin genel yaklaşımlarını benimseyen Beydâvî, Şuarâ suresindeki duayı izah ederken konuya farklı bir bakış açısı getirir; ona göre İbrahim'in *"Babamı da bağışla; çünkü o sapkınlardan idi"* şeklindeki duası eğer babasının ölümünden sonra olmuş ise, o zaman muhtemelen İbrahim babasının, Nemrut'tan korktuğu için imanını gizlediğini düşünüyordu. Bu sebeple ona dua etmek üzere söz vermişti. Öldükten sonra da bu sözü yerine getirmişti. Ya da, der Beydâvî, bu dua, istiğfar yasağının henüz gelmediği dönemde yapılmıştır.[76] Dolayısıyla ardından Tevbe 114. ayetteki yasak gelmiş ve istiğfardan men edilmiştir. Aynı şekilde İbrahim'in ilk görüş doğrultusunda hareket ettiği düşünülse bile, Tevbe ayeti onun bu düşüncensin doğru olmadığını hatırlatmıştır.

Yukarıdaki rivayetler göz önüne alındığında, Taberî'nin tercihinin yerinde olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre İbrahim sürekli bir umut ışığı taşıyarak –çünkü zaten ayetin devamında onun bu içli kalbine vurgu vardır- ölene kadar babasına dua etmiş, ancak şirk üzere ölmesiyle birlikte artık bundan vazgeçmiştir. Vermiş ya da almış olduğu söz her ne ise, muhtemelen bu, babasının ölümünden önceki döneme ait dualarının sebebini izah etmek üzere gelmiştir.

Tüm bunlara rağmen aslında İbrahim babasının durumundan hoşnut olmadığını ifade etmekten çekinmemiştir; çünkü Şuarâ'da yaptığı duada; *"Ey Rabbim! Bana [doğruyla eğrinin ne olduğuna] hükmedebilme bilgi ve yeteneğini bağışla ve beni dürüst ve erdemli insanların arasına kat ve gerçeği benden sonrakilere ulaştırabilme gücü ver bana; ve beni o nimetlerle dolu cennetin varislerinden biri yap! Ve*

[73] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI/490.
[74] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II/451.
[75] Zemahşerî, *Keşşâf*, II/74.
[76] Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II/158.

babamı bağışla; çünkü, o gerçekten yolunu şaşıranlar arasında. Ve o herkesin kaldırılacağı Gün beni utandırma; O Gün ki, ne malın mülkün, ne de çoluk çocuğun bir yararı olmayacaktır, yalnızca Allah'ın huzuruna kötülükten korunmuş bir kalple çıkanlar [kurtulacaktır]!"[77] demekteydi. Dikkat edilirse, yine soyunu temiz kılması için dua etmiş, ancak babasının bu durumundan duyduğu üzüntüyü de dile getirmişti. Hatta ayette kendine yakışmayacak bir soydan dolayı, babası da olsa, öteki tarafta nasıl utanç duyacağını bile zikreder.

5. Genel olarak peygamberlerin, özelde Hz. İbrahim'in evlât tutkusunun beşerî bir zaaftan kaynaklanması ihtimali

Kur'an-ı Kerim'in bizlere naklettiğine göre bazı peygamberler, kendi zürriyetlerinin Allah Teâlâ tarafından seçilip arındırılması talebinde bulunmuşlardır. Elbette ki böyle bir talebin, öncelikle bir baba olarak, herhangi bir peygamberden sudur etmesi yadırganacak bir durum değildir; çünkü her insan kendi soyunun seçkin bir soy olmasını talep edebilir. Ancak bunun bir hak talebi şeklinde değil, bir dua olarak yapılması ve değerlendirilmesi gerekir. Üstünlük ve ayrıcalık talebi, bir başkasının haksızlığa uğratılması anlamına gelmediği gibi, bir kast sistemine uygun hayat sisteminde kendi soyuna üstünlük kotarma şeklinde de anlaşılamaz.

Kur'an-ı Kerim'de bu türden en çok göze çarpan örnekler, Hz. İbrahim'le ilgili pasajlarda görülür. İbrahim peygamber Allah'a, sürekli olarak, kendi soyundan gelenleri üstün kılması yönünde dualarda bulunur. *"Bir zamanlar Rabbi İbrahim'i birtakım kelimelerle sınamış, onları tam olarak yerine getirince: Ben seni insanlara önder yapacağım, demişti. "Soyumdan da (önderler yap, yâ Rabbi!)" dedi. Allah: Ahdim zalimlere ermez (onlar için söz vermem) buyurdu."*[78] Ondaki bu soya karşı aşırı merhamet ve duygu bağı Kur'an'ın bir başka yerinde de geçmektedir. İbrahim'e uğrayan melekler onu evlât ile müjdeledikten sonra (İbrahim seksen altı yaşında iken oğlu İsmail, yüz yaşında iken de İshak dünyaya gelmişti)[79] Lut'un bulunduğu bölgeye doğru yola çıkarken, İbrahim olacaklar sebebiyle endişelenir ve meleklere orada Lut kavmi'nin bulunduğunu söyleyerek telâşını yansıtır. Hatta sahne anlatılırken "tartışmak" fiili kullanılmaktadır. Ayetlerde onun bu halinin aşırı merhametli oluşundan kaynaklandığı ifade edilir: *"Böylece İbrahim'in korkusu geçtikten ve kendisine (sözü geçen) müjde verildikten sonra Lût kavmi hakkında Bizimle tartışmaya başladı; çünkü İbrahim çok yumuşak başlı, çok içli ve gönlü Allah'a bağlı biriydi."*[80] Ancak Allah Teâlâ onun bu tavrının doğru olmadığını belirterek şöyle buyurur: *"[Elçiler:] "Ey İbrahim, bundan vazgeç!" dediler, "Rabbinin hükmü bir kere gelmiş bulunuyor. Artık onlara geri çevrilmez bir azap vaki olacak!"*[81] Dikkat edilirse

[77] eş-Şuarâ 26/83-89.

[78] el-Bakara 2/124.

[79] Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdıh el-Ya'kûbî (H. 292), *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I-II, Dâru es-Sâdır, Beyrut, 1992, I/25, 26; el-Kâdî Ebû Abdillah Muhammed b. Selâme b. Ca'fer b. Ali el-Kudâî (H. 454), *Kitâbü'l-İnbâ' bi Enbâi'l-Enbiyâ* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1998, s. 61.

[80] Hûd 11/74-75.

[81] Hûd 11/76.

ayette, İbrahim peygamberin, erkek kardeşinin oğlu Lut hakkında değil de Lut'un kavmi hakkında tartıştığı (يجادلنا فى قوم لوط) beyan edilmiştir.

Doğrusu İbrahim peygamberin böyle bir kavim hakkında endişesi hem mantıksız, hem de dinen yanlıştır. O halde burada bir tevcihte bulunma zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. *Buna göre* İbrahim peygamber belki de Lut kavminin işlediği kötülükler hakkında yeterli bilgiye sahip olmamış olabilir. Hal böyle olunca İbrahim ikaz edilerek düzeltilmiştir. *Yahut* İbrahim, Lut kavmi derken sadece Lut'un yakın çevresini kast etmiş olabilir. *Üçüncü* bir ihtimal ise, İbrahim'in orada olup bitenlerden haberdar olduğu, ancak kötü insanlar kadar iyilerin de var olduğunu bildiği; ilâhî bir azap olursa, onların da arada helâk olacağını düşündüğü için böyle bir tartışmaya girmiş olmasıdır. İbrahim en kötü ihtimalle onların da düzelebileceğini, ya da gelecek nesillerinden iman edeceklerin çıkabileceğini de ummuş olabilir ki, bizce bu sonuncusu en isabetli tercihtir; çünkü Lut ile sürekli beraber olmaları, ilk ihtimali zayıflatmaktadır. Lut'un yakın çevresini kasdederek diğer inananları dışlaması ise bir peygambere yakışmayacak bir davranıştır. Dolayısıyla son ihtimal daha makuldür ve onun bu ısrarcı tavrına karşı Melekler, gerekli hassasiyetin gösterileceğini söyleyerek endişesinin yersiz olduğunu anlatmış olmalıdırlar. Nitekim sonuncu ihtimali destekleyen bir sahne hem Kitâb-ı Mukaddes'te,[82] hem de bizim kaynaklarımızda nakledilmektedir.[83] Anlattığımız bu üç durumdan sadece ikincisi, İbrahim'in kendi soyu hakkındaki endişelerini yansıtmakta ve seçkin bir soy iddiasına delil teşkil eder gibi gözükmektedir. Ne var ki burada da İbrahim'in tavrı bir soy endişesinden değil, Lut gibi imanlı bir insanın helâk edilebileceği düşüncesinden kaynaklanmış olabilir. Kaldı ki o şekilde bir düşünce sadır olmuşsa da, ayet zaten İbrahim'i bu tavrından vazgeçirmiştir.

[82] Tekvin 18: 16-33. (Adamlar oradan ayrılırken Sodom'a doğru baktılar. İbrahim onları yolcu etmek için yanlarında yürüyordu. Rab, "Yapacağım şeyi İbrahim'den mi gizleyeceğim?" dedi, "Kuşkusuz İbrahim'den büyük ve güçlü bir ulus türeyecek, yeryüzündeki bütün uluslar onun aracılığıyla kutsanacak. Doğru ve adil olanı yaparak yolumda yürümeyi oğullarına ve soyuna buyursun diye İbrahim'i seçtim. Öyle ki, ona verdiğim sözü yerine getireyim." Sonra İbrahim'e, "Sodom ve Gomora büyük suçlama altında" dedi, "Günahları çok ağır. Onun için inip bakacağım. Duyduğum suçlamalar doğru mu, değil mi göreceğim. Bunları yapıp yapmadıklarını anlayacağım." Adamlar oradan ayrılıp Sodom'a doğru gittiler. Ama İbrahim Rabbin huzurunda kaldı. (Bazı eski İbranî din bilginlerine göre "Rab İbrahim'in önünde kaldı.") Rabbe yaklaşarak, "Haksızla birlikte haklıyı da mı yok edeceksin?" diye sordu, "Kentte elli doğru kişi var diyelim. Orayı gerçekten yok edecek misin? İçindeki elli doğru kişinin hatırı için kenti bağışlamayacak mısın? Senden uzak olsun bu. Haklıyı, haksızı aynı kefeye koyarak haksızın yanında haklıyı da öldürmek senden uzak olsun. Bütün dünyayı yargılayan adil olmalı." Rab, "Eğer Sodom'da elli doğru kişi bulursam, onların hatırına bütün kenti bağışlayacağım" diye karşılık verdi. İbrahim, "Ben toz ve külüm, bir hiçim" dedi, "Ama seninle konuşma yürekliliğini göstereceğim. Kırk beş doğru kişi var diyelim, beş kişi için bütün kenti yok mu edeceksin?" Rab, "Eğer kentte kırk beş doğru kişi bulursam, orayı yok etmeyeceğim" dedi. İbrahim yine sordu: "Ya kırk kişi bulursan?" Rab, "O kırk kişinin hatırı için hiçbir şey yapmayacağım" diye yanıtladı. İbrahim, "Yâ Rab, öfkelenme ama, otuz kişi var diyelim?"dedi. Rab, "Otuz kişi bulursam, kente dokunmayacağım" diye yanıtladı. İbrahim, "Yâ Rab, lütfen konuşma yürekliliğimi bağışla" dedi, "Eğer yirmi kişi bulursan?" Rab, "Yirmi kişinin hatırı için kenti yok etmeyeceğim" diye yanıtladı. İbrahim, "Yâ Rab, öfkelenme ama, bir kez daha konuşacağım" dedi, "Eğer on kişi bulursan?" Rab, "On kişinin hatırı için kenti yok etmeyeceğim" diye yanıtladı. Rab İbrahim'le konuşmasını bitirince oradan ayrıldı, İbrahim de çadırına döndü."

[83] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII/75. (Buradaki rivayetlerden birinde inanan sayısı dört yüz, üç yüz, iki yüz, kırk ve nihayet dört şeklinde sıralanır.)

6. Dua eden kimse salih olmalı ve talebini hak etmelidir

Herhangi bir konuda dua ederken, duaya kılavuzluk eden salih ameller de olmalıdır (İbrahim'le ilgili ayetlerde Kâbe'nin inşasıdır). Böylece duanın kabulü müyesser olur. İbrahim peygamber de soyu hakkında talepte bulunurken, bizzat salih amellerde bulunmuş ve bunlara dayanarak Allah Teâlâ'ya taleplerini iletmişti. Allah'a bu taleplerini iletmesi, salt bir kan bağına dayanarak değil; Allah'ı hoşnut edecek amellerle olmuştu.

İbrahim'in üstün bir soy ile müjdelenmesi, aslında onun üstün mücadelesine bir hediye olarak verilmiştir. O öncelikle bir kul olarak seçilmiş, sonra "Allah'ın Halîli" olmuştu.[84] Allah için en yakınlarıyla dahi köprüleri atmış ve babasına tavır koymuşken, en yalnız olduğunu düşündüğü bir anda Allah onu zengin bir zürriyete sahip olmakla müjdelemişti. Aynı şey Mekke'de sıkışıp kalmış olan Müslümanlara ve Hz. Muhammed'e de yapılmıştı.[85] Medine onlar için bereketli topraklar, yeni kazanç kapıları, yeni bir umut, yeni nesiller ve yeni bir iman yurdu olmuştu. Bu sebeple İbrahim'in bu tavrı, bir *kopuş* ve *birleşme* durumunu yansıtır. Evvelâ her şeyden kopma, daha sonra ilâhî lütuf, dünyevî ve uhrevî mükâfatlar ve hakikat ile birleşme durumunu...[86]

Benzer bir husus, Nuh ile ilgili ayetlerde de vardır. Burada da Allah'ın dilediğini seçip ona nübüvvet verebileceğinden bahsedilmektedir. Ancak ayetin sonu oldukça dikkat çekici bir şekilde bağlanır ve seçmenin, seçilmenin iki yönüne de işaret edilir. *"Sizin için: Dinden Nuh'a tavsiye ettiğini ve sana vahyettiğimizi; İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi size de emir buyurdu. Şöyle ki: Dini ikame edin ve onda tefrikaya düşmeyin! Fakat kendilerini çağırdığın bu (din), Allah'a ortak koşanlara ağır geldi. Allah dilediğini kendisine (peygamber) seçer ve kendisine yöneleni de doğru yola iletir."*[87]

Son olarak işaret etmek istediğimiz ayet ise, müminlere ilâhî nusretin ve dinginliğin verildiğini bildiren Fetih 26. ayettir. Burada da açık olarak, ilâhî vergiye nail olmanın, aynı zamanda bir liyâkat meselesi olduğu anlatılır; *"O küfredenler kalplerinde o taassubu, cahiliye taassubunu kaynattığı sırada Allah, peygamberinin ve müminlerin üzerine sükûnet ve güvenini indirdi, onlara takva kelimesini yükledi. Zaten onlar, buna lâyık ve ehliyetli idiler. Allah, her şeyi bilendir."* Konuyla ilgili daha başka ayetler de bulunmaktadır.[88]

[84] el-Enbiyâ 29/56; en-Nisâ 4/125.

[85] Azuzi, "Kur'an'da İbrahimî Tevhid", s. 60-61.

[86] Emanuel Adamakis, "Hz. İbrahim – Kopuş ve Birleşme" (tr. İsmail Taşpınar), *Hz. İbrahim'in İzinde*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 83.

[87] eş-Şûrâ 42/13.

[88] el-Enfâl 8/29; el-Ankebût 29/69; et-Talâk 65/2-3.

7. Allah Teâlâ soya duayı kendi belirlediği şartlarda kabul eder

Soya dua meşru olmakla birlikte, bu duaya Allah Teâlâ'nın icabeti, -çünkü Allah kulun duasına mutlaka icabet etmektedir-[89] şartlarını ve şeklini kendinin belirlediği bir tarzda olmaktadır. Buna göre Allah Teâlâ da İbrahim'in duasına icabet edeceğini beyan etmiş, ona soyu hakkında bir söz vermiş, ancak bu sözün kendi belirlediği şartlar çerçevesinde gerçekleşeceğini özellikle vurgulamak üzere, iki yerde konuya dikkat çekmiştir. Bunlardan birisi, *"And olsun ki Nuh'u ve İbrahim'i Biz gönderdik; ikisinin soyundan gelenlere peygamberlik ve kitap verdik; soylarından gelenlerin kimi doğru yoldadır, birçoğu da yoldan çıkmıştır. Sonra bunların izinden art arda peygamberlerimizi gönderdik. Meryem oğlu İsa'yı da arkalarından gönderdik, ona İncil'i verdik; ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet vermiştik. Biz onlara sadece Allah'ın hoşnutluğunu emretmişken, onlar bir de kendilerine emretmediğimiz bir ruhbanlık uyduruverdiler; ancak buna da gereği gibi uymadılar. Biz de onlardan iman edenlere mükâfatlarını verdik. İçlerinden çoğu da yoldan çıkmışlardır."*[90] ayetlerinde beyan buyrulan bir seçimdir.

İkinci ayet grubu ise, Bakara'daki; *"Ey İsrail oğulları! Size lütfettiğim o nimetleri ve sizin diğer kavimlere üstün gelmenizi sağladığım günleri hatırlayın; ve hiçbir insanın diğerine bir yararının olmayacağı, hiç kimsede fidye kabul edilmeyeceği; şefaatin fayda etmeyeceği ve hiç kimseye yardım edilmeyeceği bir Gün'ü[n gelip çatacağını] aklınızdan çıkarmayın. Ve [şunu hatırlayın:] Rabbi, İbrahim'i buyrukları ile sınadığında ve İbrahim de bunları yerine getirdiğinde ona "Seni insanlara önder yapacağım!" demişti. İbrahim; "Soyumdan gelenleri de!" deyince, Allah; "Zalimleri ahdim kapsamaz!" buyurmuştu."*[91] ayetleridir. Bu ayetlerde, İbrahim soyundan seçkinlere işaret edilmekle birlikte, bu soydan sapkın kimselerin de çıkacağı vurgulanmış, hatta bazı ayetlerde sapkınların, doğru yolda olanlardan daha fazla olduğu belirtilmiştir. Nihayet bir soyu seçmek, Allah'ın lütfu iledir ve buna rezerv koyacak olan kimse de yoktur. Dolayısıyla hiç kimse seçilmiş olduğu garantisine sahip değildir.

Bu ayetlerin yorumunda Taberî, birkaç farklılık olduğuna işaret eder. Bunlardan ilki İbrahim soyundan da olsa zalime nübüvvetin verilmeyeceğidir. İkincisi, ki birçok müfessir de bu görüştedir,[92] imamet makamına zalimlerin ehil olmadıkla-

[89] Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, II/453; Ahmed b. Ali b. Hacer Ebu'l-Fadl el-Askalânî (H.852), *Ta'cîlü'l-Menfaa* (nşr. İkrâmullah İmdâdülhak), Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, I/152.

[90] el-Hadîd 57/26, 27.

[91] el-Bakara 2/122-124.

[92] Bu ayetin tefsirinde Zemahşerî, siyasî bir çıkarımda da bulunur ve şunları söyler: " لا ينال عهدي الظالمين" ifadesinde, fasıkın imamete uygun olmayacağına delil bulunmaktadır. Ne hükmü, ne de şahadeti kabul edilen; kendisine itaat edilmemesi gereken, verdiği haber doğru kabul edilmeyen ve arkasında namaz da kılınmayan bir kimse nasıl imam olabilir ki zaten? Allah her ikisinden de razı olsun, Ebû Hanîfe gizlice, Zeyd b. Ali'ye yardım etmenin; imamet ve hilâfet adıyla iş gören Devânîkî gibi zorba hırsızlara karşı kıyama kalkmanın vacip olduğu fetvasını vermiş ve kendisi de maddî yardımda bulunmuştu. Ebû Hanîfe'ye kadının biri sorar: "Oğluma, Abdullah b. Hasan'ın iki oğlu İbrahim ve Muhammed'in safında kıyam etmeyi ve ölünceye kadar onların yanında yer almasını tavsiye ettim [ne dersin]?" İmam cevap verir: "Keşke oğlunun yerinde ben olsaydım…" Ebû Hanîfe, Mansûr ve avenesi için "Eğer bir saray yaptırsalar da beni de tuğlalarını saymak gibi zahmetsiz bir işe memur

→

rıdır. Üçüncü bir yorum ise, zalimlere itaat noktasında hiçbir peygamberin verdiği bir ahdin olmamasıdır. Diğer birkaç tevcih ise ahd ü emân, uhrevî mükâfat vs olduğu şeklindedir.[93] Esed'e göre ayet İbrahim soyundan gelmenin herhangi bir üstünlük sebebi olmadığını ifade ettiği gibi, o dönem Yahudilerinin, günahkârlıkları sebebiyle böyle bir konumu zaten hak edemeyeceklerini de anlatmaktadır.[94] Dolayısıyla, İbrahim'in duasına doğrudan verilen cevapta, bu soydan gelecek zalimlerin, verilmesi taahhüt edilen nimetlere nail olamayacağı söylenmiştir. Aynı şey İbrahim'in ikinci oğlu İshak'ın soyunun anlatıldığı ayetlerde dile getirilerek onun da soyundan zalimler çıkacağı anlatılmıştır.[95] Zaten İbrahim de bunu biliyor olmalıydı ki, ilgili ayetin devamında (Bakara 124-129), oğlu İsmail ile birlikte Allah'a yönelip dua ederken "soyumuzdan gelecek olanların bir kısmı" kaydını düşmüşlerdir.[96]

İbrahim soyuna imametin verilmesi bir rahmet işidir ve rahmet ancak hak edene, Allah Teâlâ'nın dilemesiyle verilir. O yüzden Kur'an'ın iki şehirden birinde, eşraftan bir adama verilmemesine hayret edenleri Allah Teâlâ, rahmetini kimsenin taksim edemeyeceğini, onu ancak kendisinin dilediğine vereceğini söyleyerek susturur.[97] Aslında imametin zalimlere verilmeyeceği beyanı, belki de kan bağını imametin tevarüsü için yeterli gören İbrahim'e bunun böyle olmadığını hatırlatmak içindir.[98] Hatta ayetlerin zımnından, İbrahim'in de bunun farkında olduğunu ve duasında evvelâ kendisini, sonra da evlâtlarını putlara tapmaktan men etmesini istediği anlaşılabilir.[99] Beydâvî'ye göre bu ayet, peygamberlerin peygamberlik öncesine özgü bir masumiyete sahip olduklarını da gösterir. Fasık imamete lâyık değildir ve büyük günah işleyen kimse nübüvvete ehil olamaz.[100]

Bir başka ayette İbrahim (a.s.) bu sefer Nuh (a.s.) ile birlikte zikredilmiş, soylarından gelenlere üstünlük verildiği anlatılmış, ancak bu soydan gelenlerin çoğunun bunu taşıyamaması sebebiyle üstün olmadıkları, olamayacakları ifade edilmiştir. Kaldı ki kendisine yerin ve göklerin "melekûtu"[101] öğretilen bir peygam-

→

etseler, kesinlikle yapmazdım" demiştir. İbn Uyeyne; "Zalim aslâ imam olamaz" der. Zalim nasıl imam tayin edilebilir ki? İmam zaten zulmü engellemek için gelmez mi? Eğer zalim imam tayin edilirse, işte o zaman şu meşhur "Kurdu çoban yapan, zulmetmiş olur" sözü gerçekleşmiş olur." bk. Zemahşerî, *Keşşâf,* I/184. Benzer yorumlar Reşîd Rızâ tarafından da yapılır. bk. Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr,* I/458-459.)

[93] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I/530-531.

[94] Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 35, 918, 1118.

[95] "Hem İbrahim'e hem de İshak'a bereketler verdik. Her ikisinin neslinden de hem iyilik yapanlar var, hem de açıkça kendi nefsine zulmedenler var (es-Sâffât 37/113)."

[96] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I/553.

[97] ez-Zuhruf 43/31-32.

[98] Muhammed Mütevellî Şa'râvî (M. 2004), *Kasasu'l-Enbiyâ*, I-V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, I/484-485.

[99] Mâtürîdî'ye göre kendisini önce zikretmesi, yukarıdaki iddiayı yanlışlamaz. Çünkü insan duaya evvelâ kendisinden başlar, daha sonra evlâtlarına ve sırasıyla daha uzak akrabalarına ve diğer insanlara duayı teşmil eder. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, III/28.

[100] Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, I/86.

[101] el-En'âm 6/75.

berin, soya bakışı da buna uygun olmalıydı.[102] Kullardan seçilerek kendilerine kitap miras bırakılanlardan kimisi dört elle bu mirasa sarılıp da hayırda ileri geçerken, kimileri kendilerine zulmederek geri kalır. Kimileri de ikisinin ortasında bir noktadadır.[103] Dolayısıyla dinî açıdan gerekli kriterleri yerine getirmeyen herhangi bir soyun üstünlüğü olamayacağı gibi, buna dayanarak siyasî taleplerde bulunma hakkı da olamaz. Zulme meyleden bu şerefe eremez, zulme meyledene Allah bu şerefi vermez, zulme meyletmiş olan insanlığa örnek olamaz, zulme meylederseniz ışığınızı kaybedersiniz, zulme meylederseniz zalimler size baş olur, zulme meylederseniz müstez'aflar olursunuz ve zulme meylederseniz yozlaşırsınız, yaşadığınızı din yaparsınız.[104]

8. İbrahim soyunun üstünlüğü irsî değil işlevseldir

Allah katında Benî Âdem'in değeri, daha yaratıldığı andan itibaren yeryüzünde göreceği fonksiyona bağlı olarak şekillenmiştir. Âdem'in, dolayısıyla ilk insanın, yaratılması konusunu Rabbimiz meleklere açtığında; ne Âdem'in, ne de insanoğlunun adı zikredilmiştir. Bunun yerine onun fonksiyonunu öne çıkartır şekilde, yeryüzünde bir halife yaratacağından bahsedilmiştir ki, aslında bu, insanı değerli kılanın, ifa edeceği vazife olduğunu ilk baştan idraklere kazıyan bir hadisedir.[105] Ayetlerden ve tarihî gerçeklerden hareketle peygamberlerin birçoğunun, en azından semavî kitaplarca bildirilenlerin, belirli bir damardan geldiği anlaşılmaktadır. Bu durum, İbrahim'in duasında dile getirilen bir istekti. Bu dua gerçekleşmiş, birçok peygamber onun soyundan gelmiştir. İsa; "Babanız İbrahim günümü göreceği için sevinçle coşmuştu. Gördü ve sevindi. "Yahudiler, "Sen daha elli yaşında bile değilsin. İbrahim'i de mi gördün?" dediler. İsa, "Size doğrusunu söyleyeyim, İbrahim doğmadan önce ben varım" der.[106] Hz. Peygamber de bunu ifade etmek üzere; *"İbrahim'in duası, kardeşi İsa'nın müjdesi ve annesinin rüyası"* olduğunu beyan etmiştir.[107]

Malûm olduğu üzere İbrahim'in soyundan imamlar istemesi, İsmail ile birlikte Kâbe'yi inşa ederken olmuş ve bu duada "soyumuzdan" ifadesi kullanılarak hem İbrahim, hem de İsmail kanalı zikredilmiştir ki, Peygamber efendimiz de İsmail tarafından gelmiştir. Hatta aynı rivayette Peygamberimiz [Yuhanna'daki ifadelere benzer bir şekilde] Âdem'in çamuru karılırken kendisinin son peygamber olduğunu söylemiştir.[108] Ama burada da dikkat edilmesi gereken nokta, Hz. Peygamber'in bu mensubiyeti boş bir akrabalık bağı ya da akrabalık bağına dayalı

[102] en-Nisâ 4/54-55; el-Hadîd 57/26.

[103] Fâtır 35/32.

[104] Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr,* I/455-456.

[105] Neccâr, *Hilâfetü'l-İnsân*, s. 47.

[106] Yuhanna 8: 56-58.

[107] Ahmed İbn Hanbel Ebû Abdillah eş-Şeybânî (H. 241), *Müsnedü Ahmed*, Müessesetü Kurtuba, I-VI, Mısır, IV/127; Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, II/453, 656.

[108] Ebû Zeyd Ömer İbn Şebbe en-Nemîrî el-Basrî (H. 262), *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvera (Ahbâru'l-Medîneti'n-Nebeviyye)* (nşr. Fehîm Muhammed Şeltût), I-IV, Dâru't-Türâs - ed-Dâru'l-İslâmiyye, Beyrut, 1990, II/636; en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, II/453; el-Askalânî, *Ta'cîlu'l-Menfaa*, I/152.

anlamsız bir üstünlük olarak görmesi değil, aksine peygamberlik vazifesine yönelik bir hususa işarettir. İlm-i Ezelî'de var olan mezkûr bilginin, peygamberler diliyle deşifre edilmesidir. Aynı şekilde İbrahim'in seçilmesi de fonksiyonel bir durumdu. Rabbi ona 'Bana teslim ol' dediğinde, o derhal 'bütün alemlerin Rabbine teslim oldum' deyivermişti.[109]

Kur'an açısından gerçek soy ve akrabalık, dine dayalı olarak gelişir. Din bağını koparan insan, kan bağına dayalı yakınlığı sebebiyle Müslüman kardeş vasfını elde edemez. Nitekim Kur'an'da Nuh'un oğlu, Nuh'un soyundan sayılmaz. İbrahim'i de kendilerinden sayan [hem kan, hem inanç bağı ile] Mekkelilere, İbrahim'e lâyık olmanın gereklerini yerine getirmedikleri için İbrahim'in müşrik olmadığı anlatılır. Bakara 136. ayette bütün peygamberler bir arada zikredilmiş; ve ortak bir kan bağına sahip olmasalar da, müşterek noktaları olan tevhid sebebiyle tüm peygamberler bir birbirlerinin akrabaları sayılmıştır. Bakara suresinin ilgili bölümlerinde geçen "Allah'ın boyası"[110] tabiri de aslında aynı şeyleri bize hatırlatır. Önemli olan bir Yahudi ya da Hıristiyan âdeti olarak gelen suyla vaftiz edilerek şeklen bir yere mensup olmak ve güya kurtuluşu bu şekilde garantilemek değildir; gerçek değer, Allah'ın boyası ile boyanabilmiş olmaktır.[111] Zaten bu sebeple bazı müfessirler, ayetteki **"صبغة الله"** tabirini **"ملة إبراهيم"** şeklinde anlamıştır.[112]

İbrahim peygamber sadece vahye bağlılığı sebebiyle değil; aynı zamanda rasyonel bir tarafa sahip olduğu için de gerçek üstünlüğün neyle olacağını biliyor olmalıdır. Malûm olduğu üzere İbrahim peygamber dini anlatırken son derece hikmete uygun ve rasyonel davranmış; kendi planını uygulamak için en müsait vakti seçmiş ve kararlılık göstermiş; onların nefretini daha ilk baştan kazanmasına sebep olacak şekilde putlarını tahkir etmemiş[113] ve gerek babasına olan hitabında, gerek kavmi ile putlar üzerine yaptığı atışmada ve gerekse Nemrut[114] ile Allah Teâlâ hakkında yaptığı tartışmada sık sık aklî delillere başvurmuştu. Meselâ babasını cahillik, kendisini ise üstün ilim sahibi olarak nitelememiş, aksine bir arkadaş gibi ona aklın yolunu göstermeye çalışmıştı.[115] Hatta babasına hitap ederken kullandığı 'babacığım' ifadesi bile, ki bu ondaki merhametin ne kadar ileri boyutlarda olduğunu gösterir, aslında duygusal yanın tartışma üslûbunda karşı tarafı etkileyerek tesir etmesi amacına matuftur. Ancak inanmayan babasına artık herkes kendi yoluna tarzında "selâmet olsun sana" demesi, bir evlâdın inkâr etmiş olan babaya

[109] el-Bakara 2/131.

[110] el-Bakara 2/138.

[111] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, I/99.

[112] Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Kelbî (H. 741), *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl* (nşr. Muhammed Sâlim Hâşim), I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, I/85.

[113] Tabbâra, *İbrahim*, s. 550, 552, 557.

[114] İbrahim kıssasında adı müphem kalan yöneticinin Nemrut olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Bunu kabul edenler olduğu gibi karşı çıkanlar da vardır. bk. Ya'kûbî, *Târîh*, I/24; Mehrân, *Dirâsât Târîhiyye mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I/117. Nemrut'un, aslında Hammurabi olduğu da söylenmektedir. bk. Muhammed Hamîdullah, *İslam Peygamberi* (tr. Salih Tuğ), I-II, İrfan, İstanbul, 1990, I/546; Akkad, *İbrahim: Ebu'l-Enbiyâ*, s. 379.

[115] Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II/32.

dahi hangi mesafeden yaklaşması gerektiğini gösterir. Nitekim bunun tam aksi durumlar da söz konusu olabilir. Hatta çoğu zaman ebeveyn çocuğuna benzer şekilde nasihatte bulunup da eli boş dönebilir. Allah Teâlâ ne kadar güzel işaret eder buna… *"Fakat [öyle insan da var ki] kendisine Allah'a inanmayı her tavsiye ettiklerinde anne-babasına, "Yuh olsun size!" diye çıkışır, "Benden önce [bu kadar çok] insan gelip geçmişken [öldükten sonra] tekrar diriltileceğimizi mi söylüyorsunuz?" Onlar ise Allah'ın yardımı için dua eder ve "Yazık sana!" derler, "Çünkü Allah'ın vaadi her zaman doğru çıkar!" O da: "Bu, eski zamanların masallarından başka bir şey değil!" diye cevap verir."*[116]

İbrahim gerçekten soy düşkünü biri olsaydı, hayatta bir insanın en çok düşkün olması gereken büyüklerinden olan babasıyla yollarını ayırmaz, en azından teşrik-i mesai anlamında ondan uzaklaşmazdı. Ancak hiç çekinmeden babasıyla yollarını ayırmış, onu taptıklarıyla baş başa bıraktığını söyleyerek uzaklaşmıştır.[117] Babasına karşı bu kararlılığı gösteren İbrahim, yeri geldiğinde kan bağını göz kırpmadan feda edebileceğine dair en çarpıcı davranışı, oğlunu kurban ederken de gösterir. Kurban edilen de, kurban eden de aynı kararlılık ve teslimiyetle Allah'a yönelmişler, aslâ akrabalık bağı hürmetine emredilenden vazgeçmeyi, ya da emri sulandırmayı düşünmemişlerdir. *"İkisinin de emre boyun eğdiği ve İbrahim'in oğlunu kesecek pozisyona getirdiği…"*[118] bir teslimiyet örneğinde, hangi kan bağının üstünlüğünden bahsedilebilir? Böyle bir pozisyonda İbrahim'in soy düşkünlüğünün basit bir kan bağına dayalı olduğunu hangi vicdan iddia edebilir? Nitekim İbrahim'in davetinin şirkten uzaklaşıp sırf tevhide yönelmek olduğu; *"Sizin taptıklarınıza tapmak benden uzak olsun! Hiç kimse[ye tapmam], beni var etmiş olan hariç. Beni doğru yola ileten O'dur!" [İbrahim] bunu, daha sonra gelenler arasında yaşamaya devam eden bir söz olarak söyledi ki, onlar [daima] o [sözü hatırlayıp ona] dönsünler."*[119] ayetinde net bir şekilde anlatılır.

İbrahim peygamberin İsmail ve İshak'tan olma çocukları bütün dünyayı sardılar ve her yanda çoğaldılar. Yahudiler pek haklı olarak bir üstün soy iddiasında bulunurlardı; çünkü tarih hakikaten onlara birçok peygamberin gönderildiğini bize anlatır. Ancak onlar bu üstünlüğün tarihte kendilerine verilen rol ve Allah tarafından nimet olarak gönderilen nübüvvet olduğunu derk edemediler. Onları üstün kılan bu dinî durum idi. Nitekim İsrâ suresi 2-3. ayetlerde Yahudilere geçmişin mirasına ciddiyetle sahip çıkmaları gerektiği işaret edilmiştir: *"Ve Biz [aynı şekilde] Musa'ya [da] kitap vermiştik ve onu İsrail oğulları için bir doğru yol rehberi kılmış [ve onlara şöyle demiştik:] "Benden başka dayanak aramayın. Siz ey Nûh'la birlikte [gemide] taşıdığımız insanların soyundan gelenler! O (Nûh ki,) gerçekten de çok şükreden bir kuldu."* Benzer bir ikaz, bu sefer daha geniş bir şekilde başka bir ayette gelir: *"İşte bunlar Allah'ın kendilerine nimetler sunduğu peygamberler; Âdem'in soyundan, Nuh ile beraber taşıdıklarımızdan; İbrahim ve İsmail'in neslinden [Yahudi*

[116] el-Ahkâf 46/17.
[117] Meryem 19/47-48.
[118] es-Sâffât 37/102-106.
[119] ez-Zuhruf 43/26-28.

takviminde ve soy tasnifinde Nuh, Âdem'in onuncu göbekten çocuğu, İbrahim de Nuh'un onuncu göbekten çocuğudur][120] *ve doğru yola erdirdiğimizden, seçip beğendiklerimizdendirler. Rahmân'ın ayetleri onlara okunduğu zaman ağlayarak secdeye kapanırlardı. Nihayet onların peşinden öyle bir nesil geldi ki, bunlar namazı bıraktılar, nefislerinin arzularına uydular. Bu yüzden ileride sapıklıklarının cezasını çekecekler. Fakat tövbe edip iman eden ve salih amel işleyen bunun dışındadır. Bunlar cennete girecekler ve hiçbir haksızlığa uğratılmayacaklardır."*[121] Bu soya kimin lâyık olup olmadığı net ifadelerle Yahudilere anlatılır. İbrahim'in kavmiyle tartışmasını anlatan En'âm suresindeki ayetlerin ardından da onun mirasına gerçek anlamda kimlerin sahip olduğu anlatılır. Mirasa sahip olmayanın mirasını, bunu taşıyacak olanlar elde eder. *"İşte bunlar, kendilerine kitap, hüküm ve peygamberlik verdiğimiz kimseler! Şimdi şu karşıdakiler buna inanmıyorlarsa, yerlerine bunları inkâr etmeyen bir milleti getiririz!"*[122]

Aynı şekilde Kutsal Mabet de Yahudilere verilmiş ve bir anlamda dünyanın merkezi Kudüs olmuştu. Onlar için bu hem bir üstünlük, hem de şerefti. Ne var ki bu şeref ve üstünlüğü taşıyamadılar. İçinde daldıkları birçok günah ve kasıtlı tahrifler sebebiyle[123] bu üstünlüklere ve şerefe lâyık olamadıklarını gösterdiler. Böylece ellerinden bu nimet alındı, örnek bir millet olma vasfını yitirdiler.[124] Nitekim İsrail oğullarının bu tavırları, Kutsal Kitap'ta onlara bir eleştiri olarak Pavlus tarafından da yöneltilir.[125] Müslümanlar bu mirasa lâyık olduklarını gösterdiklerin-

[120] Yusuf Besalel, *Yahudi Tarihi*, Üniversal Yayıncılık, İstanbul, s. 15-16.

[121] Meryem 19/58-60.

[122] el-En'âm 6/89.

[123] el-Bakara 2/40-121.

[124] Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, I/111.

[125] "Öyleyse soruyorum: Tanrı kendi halkından yüz mü çevirdi? Kesinlikle hayır! Ben de İbrahim soyundan, Benyamin oymağından bir İsrailli'yim. Tanrı önceden bildiği kendi halkından yüz çevirmedi. Yoksa İlyas'la ilgili bölümde Kutsal Yazı'nın ne dediğini, İlyas'ın Tanrı'ya nasıl İsrail'den yakındığını bilmez misiniz? "Yâ Rab, senin peygamberlerini öldürdüler, senin sunaklarını yıktılar. Yalnız ben kaldım. Beni de öldürmeye çalışıyorlar." Tanrı'nın ona verdiği yanıt nedir? "Baal'ın önünde diz çökmemiş yedi bin kişiyi kendime ayırdım." Aynı şekilde, şimdiki dönemde de Tanrı'nın lütfuyla seçilmiş küçük bir topluluk vardır. Eğer bu, lütufla olmuşsa, iyi işlerle olmamış demektir. Yoksa lütuf artık lütuf olmaktan çıkar! Sonuç ne? İsrail aradığına kavuşamadı, seçilmiş olanlar ise kavuştular. Geriye kalanlarınsa yürekleri nasırlaştırıldı. Yazılmış olduğu gibi: "Tanrı onlara uyuşukluk ruhu verdi; Bugüne dek görmeyen gözler, duymayan kulaklar verdi." Davut da şöyle diyor: "Sofraları onlara tuzak, kapan, tökez ve ceza olsun. Gözleri kararsın, göremesinler. Bellerini hep iki büklüm et!" Öyleyse soruyorum: İsrailliler, bir daha kalkmamak üzere mi sendeleyip düştüler? Kesinlikle hayır! Ama onların suçu yüzünden öteki uluslara kurtuluş verildi; öyle ki, İsrailliler onlara imrensin. Eğer İsraillilerin suçu dünyaya zenginlik, bozgunu uluslara zenginlik getirdiyse, bütünlüğü çok daha büyük bir zenginlik getirecektir! Öteki uluslardan olan sizlere söylüyorum: Uluslara elçi olarak gönderildiğim için görevimi yüce sayarım. Böylelikle belki soydaşlarımı imrendirip bazılarını kurtarırım. Çünkü onların reddedilmesi dünyanın Tanrı'yla barışmasını sağladıysa, kabul edilmeleri ölümden yaşama geçiş değil de nedir? Hamurun ilk parçası kutsalsa, tümü kutsaldır; kök kutsalsa, dallar da kutsaldır. Ama zeytin ağacının bazı dalları kesildiyse ve sen yabanıl bir zeytin filiziyken onların yerine aşılanıp ağacın semiz köküne ortak oldunsa, o dallara karşı övünme. Eğer övünüyorsan, unutma ki, sen kökü taşımıyorsun, kök seni taşıyor. O zaman, "Ben aşılanayım diye dallar kesildi" diyeceksin. Doğru, onlar imansızlık yüzünden kesildiler. Sense imanla yerinde duruyorsun. Böbürlenme, kork! Çünkü Tanrı asıl dalları esirgemediyse, seni de esirgemeyecektir. Onun için Tanrı'nın iyiliğini de sertliğini de gör. O, düşen-

→

de, yeni örnek millet olarak tarih sahnesine çıktılar. Bir zamanlar insanların çok büyük bir kısmının yöneldiği kıble olan Kudüs de artık yerini Kâbe'ye bıraktı.[126] Böylece Hz. Peygamber, iki kıblenin, Âdem ve İbrahim'in kıblesi Kâbe ve Süleyman ile ondan sonrakilerin kıblesi olan Kudüs'ün peygamberi olmuştu.[127] Bu tasarruf hem Allah'ın belli bir yön ile sınırlı olmadığını göstermekte, hem belli bir soyun sürekli üstünlüğünün olamayacağını ifade etmekte, hem de insanların İbrahim'in kişiliğine dönmesi gerektiğini göstermektedir.[128] Ancak ayetler bu yeni örnek millete de çok açık bir şekilde görevler ve sınırlar tayin ederek varlıklarının bekasının bunlara bağlı olduğunu belirtti.

Bakara 153-186. ayetleri, yeryüzünü imar ve ıslaha memur Müslümanların nelere dikkat etmesi gerektiğine de işaret etti. Öte yandan İsrâ suresindeki ayetler, aslında yaratılan her insanın üstün kılındığına da vurguda bulunur. Ancak bu üstünlüğün, hangi durumda ve neler yapılması halinde Allah katında değerli olduğu da açık bir şekilde ifade edilir: *"Gerçek şu ki, Biz Âdemoğullarını üstün ve onurlu kıldık; karada ve denizde onların ulaşımını sağladık; temiz besinlerle onları rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın pek çoğundan üstün tuttuk: [ama] gün gelecek, bütün insanları huzurumuza çağıracağız [ve onları, yaşarken] davranışlarına yön veren bilinçli eğilimlerine, seciyelerine göre [yargılayacağız]: sicilleri sağ ellerine verilecek olanlar, işte bunlar, tutanaklarını [sevinçle] okuyacak olanlardır. Bununla birlikte kimseye kıl kadar haksızlık yapılmayacaktır. Ve bu [dünyada kalbi] kör olan, ahirette de kör olacak ve [doğru yoldan] daha da sapmış bulunacaktır."*[129] Demek ki seçilmiş olmak, aslında bireysel tercihlerimizle hayrın yanında yer almak ve kulluğun gereğine uygun bir hayat yaşamakla mümkün olmaktadır.

Kur'an'da insan topluluklarını ifade etmek üzere muhtelif kavramlar kullanılmaktadır. Bu kavramlar kimi zaman bir soy bağı ilişkisini oluştururken; birçok yerde maddî anlamlarından sıyrılarak manevî değerler etrafında hâleleşen anlamlara dönüşürler. Dolayısıyla asıl olarak etnik, kabilevî ya da ailevî unsurları haiz olan birçok kavram, Kur'an'da fonksiyonel yönleri ve Allah katındaki değerleri itibarıyla farklı anlamlar kazanırlar. Kur'an-ı Kerim'de bir topluluğu ifade etmek üzere *benû filân, kavm, zürriyye, ümme, mille, mele', şa'b, kabile, imâre, batn* ve *fasîle,* kavramları karşımıza çıkar. Bu kavramlardan ilki olan *benû filân*, aslında bir kabile ya da kabilenin bir oymağını anlatmaktadır. Ancak Kur'an'da o döneme ait tek kabile olan Kureyş için Kur'an'da *benû filân* ifadesi kullanılmaz. Muhtemelen bu, Kureyş'in homojen bir topluluk olmamasındandır. Diğer bir kavram ise *kavm* ifadesidir ki, halk anlamı taşır. Örneğin Firavun ve seçkin çevresinden korkan

→

lere karşı serttir; ama O'nun iyiliğine bağlı kalırsan, sana iyi davranır. Yoksa sen de kesilip atılırsın! İmansızlıkta direnmezlerse, İsrailliler de öz ağaca aşılanacaklar. Çünkü Tanrı'nın onları eski yerlerine aşılamaya gücü vardır. Eğer sen doğal yapısı yabanıl zeytin ağacından kesilip doğaya aykırı olarak cins zeytin ağacına aşılandınsa, asıl dalların öz zeytin ağacına aşılanacakları çok daha kesindir! (Romalılara 11: 1-24)"

[126] Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, I/112.

[127] Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* I/145.

[128] Baydar, *İbrahimî Okuyuş*, s. 65.

[129] el-İsrâ 17/70-72.

Mısırlılardan ancak birkaç kişinin Musa'ya imanını açıkladığının anlatıldığı ayette, *"kavminden ancak bir zürriyet ona iman etti"* denilmektedir.[130] *Zürriyet*[131] biraz daha özel, *kavim* ise genel bir anlamı ifade etmektedir. "Kavminden" denildiğinde sadece İsrail oğulları değil, aynı zamanda içinde yaşadığı bütün bir Mısır toplumu anlatılır.[132]

Zemahşerî, bu kavramların yukarıdaki son grubu için şu değerlendirmeyi yapar: "Şa'b, kabilelerin üst adıdır, kabile imarelerin, imare batınların, batın fahzlerin (Kur'an'da geçmez), fahz de fasilelerin üst adıdır. Huzeyme bir şa'b adıdır; Kinâne kabile, Kureyş imare, Kusay batın, Hâşim fahz ve el-Abbâs da fasîledir."[133] Dolayısıyla buraya kadar değerlendirilen kavramlar, daha ziyade biyolojik anlamdaki birliktelikleri ifade etmektedir. *Ümmet* kavramı bazen, herhangi bir sıfata vurgu yapılmaksızın, insan topluluklarını ifade ederken;[134] çoğunlukla dinî bir topluluğa işaret eder. İbrahim peygamber bağlamında zikredilen *mille* kelimesi, hem bir yaşama biçimini, hem de bir akideyi içeren 'din' anlamındadır.[135] Ancak buradaki din ifadesi, *ed-Dîn* değildir. *ed-Dîn*, Allah'ın dinidir ve her peygamber bu dine uymak mecburiyetindedir. Dolayısıyla İbrahim ya da Muhammed dini kullanımı doğru değildir. Bir tane olan "Allah'ın Dini/*ed-Dîn*", peygamberlerin de dahil olduğu kullar tarafından yaşanmaktadır. Peygamberler bu dinin kullara aktarımında ve hakkıyla temsili noktasında görev alırlar.[136] Dolayısıyla İbrahim ya da Muhammed dini değil, İbrahim ya da Muhammed milleti demek doğrudur ki, bu anlamıyla *millet;* dinin ete-kemiğe bürünerek mahiyet kazanmış halini, sosyolojik anlamda toplumsal bir kabullenmeyi öngören bir yaşama biçimini ifade eder. Yusuf'un, inanmayan bir kavmin milletini terk ettim,[137] derken kast ettiği de bir inanç topluluğu olsa gerektir. Küfrün tek millet olduğunu vurgulayan hadis de bu ayeti izah etmektedir.[138] Kaldı ki *din* ile *millet* kelimesini aynı bağlamda kullanan ayetler (Nisâ 4/125; En'âm 6/161 ve Hac 22/78), en azından mevcut bağlamla-

[130] Yûnus 10/83.

[131] Zürriyet kelimesi Arap dilinde "ذر" fiilinden türer ki, zerre anlamındadır. Aslında bu köküyle de zürriyet, bütün insanlığın bir zerreden, yani Âdem'in sulbünden geldiğini anlatmaktadır. bk. Kelbî, et-*Teshîl,* I/142, 328.

[132] Mücâhid'e göre bu zürriyet, vefat etmiş olan babaları Hz. Musa'nın tebliğine muhatap olmuş İsrailoğullarıydı; İbn Abbâs ise Firavun hanedanından Müslüman olanlardı, demektedir. Mücâhid b. Cebr el-Mahzûmî (H. 104), *Tefsîru Mücâhid,* (Abdurrahmân et-Tâhir Muhammed es-Sûretî), I-II, el-Menşûrâtü'l-İlmiyye, Beyrut, I/295; el-Huseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ el-Beğavî (H. 516), *Meâlimü't-Tenzîl* (nşr. Hâlid el-Akk-Mervân Suvâr), I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1987, II/362; Celâlüddîn es-Süyûtî (H. 911), *ed-Dürru'l-Mensûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1993, IV/382. Ferrâ'ya göre babaları Kıbtî olan İsrailoğullarıydı. Ebû Ca'fer en-Nahhâs (H. 338), *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm* (nşr. Muhammed Ali es-Sabûnî), Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, H. 1409, III/308.

[133] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/374.

[134] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I/553.

[135] Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî (H. 210), *Mecâzü'l-Kur'ân* (nşr. Fuat Sezgin), I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981, I/208; W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed'in Mekke'si* (tr. M. Akif Ersin), Bilgi Vakfı, Ankara, 1995, s. 36-37.

[136] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, I/506.

[137] Yûsuf 12/37.

[138] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II/581-582.

rında *din* ile *millet* kelimelerinin farklı anlamlara geldiklerini göstermektedir.[139] Bunu doğrulayan bir haber, Hz. Peygamber'den nakledilen; *"Sözün en doğrusu Allah'ın Kitabı, ipin en sağlamı takva, milletin en hayırlısı İbrahim ve uyulması gereken yolun (sünne) en hayırlısı da Muhammed'in sünnetidir."*[140] hadisinde görülür. Dolayısıyla *millet* kelimesi, içinde geldiği siyaka uygun olarak hem bir yaşama biçimini, hem de bir akideyi anlatır. İbrahim'in milleti, bu açıdan bakıldığında da bir kan bağına atıf yapmaz. Aksine tevhidin temel ilkeleri etrafındaki inanç ve yaşama tarzını öngörür. Seçkinlik, bu anlamda bir değerler bütününün temsili söz konusu olduğunda ancak geçerlidir.

Ümmet ve millet kelimelerini zikrederken Hz. İbrahim'in tek başına bir ümmet olduğuna atıfta bulunan Kur'an ayetine de dikkat çekmek gerekir.[141] İbrahim peygamber üstün ahlâkı ve örnek davranışları sebebiyle, bütün faziletleri kendinde toplamıştı. O yüzden aslında bir tek kişi olmasına rağmen Allah onu bir ümmet olarak vasfetmiştir.[142] Yani insanlara dağılmış bir şekilde bulunan güzel ahlâk numuneleri, insanlığa numune gösterilen İbrahim'de cem' olmuştur.[143] Malûm olduğu üzere Nuh'un ardından uzun bir süre geçmiş, insanlar hak yoldan saparak yanlış anlayışları din edinmişlerdi. İbrahim işte bu fetret döneminden sonra gelmişti. İnsanlara örnek oluşu o kadar ileri seviyeye çıkmıştı ki, sanki imametin kendisi olmuştu. Nitekim hayır işleyen kimseye bizatihi hayır, ders veren kimseye de Arapların medrese (okul) demesi de böyledir. Çok yalan söyleyen bir kimseye de Araplar, yalan fiilinin mastarıyla hitap ederek mübalağalı bir tarzda onun yalancılığını vurgularlar.[144] İbrahim de yaptığı iş ya da yüklendiği vazifeyi lâyıkıyla yerine getirdiğinden, sanki adı o vazifeyle özdeşleşmiştir. Onun tek bir ümmet olmasının bir sebebi de, kanaatimizce nerdeyse tek başına bir din-iman mücadelesine girişmiş olmasıdır. Bilindiği kadarıyla uzunca bir süre ona kendi hanımı ve Lut'tan başka inanan olmamıştı. Yaşadığı dönemde tevhide inanan ilk insan olması ve kâfirlere karşı hiç kimsenin kıyam edemediği bir dönemde, yalnızca onun iman edip kıyamda bulunması, tek ümmet olması demektir.[145] Doğru bildiği yolda hiç sapmadan ilerlemiş, tek başına bir ümmet gibi ömrünü sona erdirmişti. Hz. Peygamber cahiliye döneminde yaşayan ve aslâ putlara tapmayıp cahiliye âdetlerine uymamış olan Zeyd b. Amr b. Nüfeyl'in de kıyamet günü tek

[139] Baydar, *İbrahimî Okuyuş*, s. 65-68. Konuyla ilgili daha başka kavramlar olan; "sülle", "zümre", "şîa", "usbe", "fie", "aşîra", "fırka", "medine", ve "mütref" kelimeleri için bkz. Ali Galip Gezgin, *Tefsirde Semantik Metod ve Kur'an'da "Kavm" Kelimesinin Semantik Analizi*, Ötüken, İstanbul, 2002, s. 243-264.

[140] Vâkıdî, *Meğâzî*, III/1016. Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî (H. 235), *el-Musannef fi'l-Ehâdîsi ve'l-Âsâr* (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût), I-VII, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1409 H, VII/106. Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillah el-Isfehânî (H. 430), *Hılyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l, Asfiyâ*, I-X, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1405H, I/158.

[141] en-Nahl 16/120.

[142] Şa'râvî (M. 2004), *Kasasu'l-Enbiyâ*, I/456; en-Nahl 16/120.

[143] Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, I/560.

[144] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/451.

[145] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, III/128.

bir ümmet olarak haşredileceğini söylerken,[146] muhtemelen onun, tek başına olduğu halde, prensiplerinden ve doğru bildiklerinden vazgeçmediği bir hayatı yaşamış olmasını kast ediyordu.

Allah Teâlâ, seçilmişler arasında fark gözetmediği gibi, onlara uyanlar arasında da fark gözetmez. Onlara uymayanların da aslında aynı kategori ve değerde olan münkirler olduğunu beyan eder: *"Biz o'na İshak'ı ve Yakup'u bağışladık; ve her birini, daha önce Nûh'u ilettiğimiz gibi doğru yola ilettik. Onun neslinden Davut'a, Süleyman'a, Eyyub'a, Yusuf'a, Musa'ya ve Harun[a peygamberlik bağışladık]: işte iyilik yapanları böyle ödüllendiririz; ve Zekeriyya'ya, Yahya'ya, İsa'ya ve İlyas[a da]: onların hepsi dürüst ve erdemli kimselerdi; ve İsmail'e, Elyesa'ya, Yunus'a ve Lût[a da]. Ve Biz onlardan her birini diğer insanlara üstün kıldık; onların atalarından, çocuklarından ve kardeşlerinden bazısı[nı da aynı şekilde yücelttik]: onları[n hepsini] seçtik ve dosdoğru bir yola yönelttik. Bu, Allah'ın rehberliğidir: O, bununla kullarından kimi dilerse onu doğru yola ulaştırır. Onlar, Allah'tan başka şeylere ilahlık yakıştırmış olsalardı, o âna kadar yaptıkları bütün [iyi] şeyler gerçekten boşa gitmiş olurdu: [Ama] Biz, onlara vahyi, sağlam muhakemeyi ve peygamberliği bahşettik. İşte onlar, kendilerine kitap, hüküm (hikmet ve hükümranlık) ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir. Bunlar, ona inanmayacak olurlarsa, yerlerine, kendilerini onunla görevlendireceğimiz ve onu inkâr etmeyecek bir topluluk getiririz. İşte bunlar Allah'ın doğru yola eriştirdikleridir. Öyleyse onların rehberliğine uy [ve] de ki: "Sizden bu [hakikat bilgisi] için hiçbir karşılık istemiyorum: Unutmayın ki o bütün insanlığa bir öğütten ibarettir!"*[147]

Hatta bazı ayetler bu seçilmiş soyda, kendilerine her ne zaman Allah'ın ayetleri okunsa, O'nun yüceliğini hatırlayarak gözleri yaşlı bir şekilde secdeye kapananlar olduğunu belirttiği gibi, aynı şekilde bu soydaki seçkinlere yakışmayan bir tarzda; namazı boş veren, kendi şehvetleri ve tutkularını hayatlarının tek gayesi yapan işe yaramaz bir neslin de bunlardan geldiğini ve gelebileceğini haber verir.[148] Doğrusu İbrahim hakkındaki bir ayette, benzer bir zihniyet birlikteliğinin, nerdeyse bir kan bağı haline dönüşmesini, ya da kan bağından kaynaklanan sebeplerle akrabalığın insanı din dışı bir pozisyona sürükleyebileceğinden bahsedilir. İbrahim puta tapan kavmine, iki farklı mealini vereceğimiz ayette şöyle seslenir: *"(İbrahim onlara) dedi ki: Siz, sırf aranızdaki dünya hayatına has muhabbet uğruna Allah'ı bırakıp birtakım putlar edindiniz. Sonra kıyamet günü (gelip çattığında ise) birbirinizi tanımazlıktan gelecek ve birbirinize lânet okuyacaksınız. Varacağınız yer cehennemdir ve hiç yardımcınız da yoktur* (Diyanet meali).", *"Ve [İbrahim] onlara dedi ki: "Siz Allah'ı bırakıp putlara taptınız. Tek sebep, bu dünyada kendinize [ve atalarınıza] karşı duyduğunuz sevgiye esir olmanızdı: Ama sonra, Kıyamet Günü birbirinizi tanımazlıktan gelecek ve birbirinize lânet yağdıracaksınız; hepinizin varacağı yer ateştir ve (orada) size yardım edecek bir kimse bulamayacaksınız* (Esed'in mea-

[146] Buhârî, "Menâkıbu'l-Ensâr", 33; Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillah b. Ahmed es-Süheylî (H. 581), *er-Ravdu'l-Unf fî Sîrati'n-Nebeviyye li'bni Hişâm* (nşr. Mecdî b. Mansûr), I-IV, Beyrut, I/79.

[147] el-En'âm 6/84-90.

[148] Meryem 19/58-59.

li)."[149] Meallerde farklılığa yol açan kısım, "مودة بينكم فى الحياة الدنيا" kısmıdır. Esed'in Râzî'den naklen yaptığı tercih, bize göre de tutarlıdır ve İbrahim peygamber müşriklerin, kör bir taklidin eseri olarak putlara taptıklarını beyan etmektedir. Dolayısıyla atalardan tevarüs eden çirkin bir şey, kan bağı sebebiyle meşruiyet kazanmaz. Zaten bu tür yakınlıklar, öteki dünyada yerini düşmanlıklara bırakır.

Yukarıdaki paragrafta anlatılan durum soyun salt bir kan bağı değil, aslında bir zihniyet ve yaşama biçimi olduğunu açıkça göstermektedir. Bu husus "kötü soylar"ı temsil eden Şeytan ve onun zürriyeti söz konusu olduğunda çok daha belirgin olarak ortaya çıkar. *"[Hatırla ki] Biz meleklere "Âdem'in önünde yere kapanın!" dediğimiz zaman, İblis dışında, onların hepsi yere kapanmıştı. [İblis] cinlerdendi; ve bu tavrıyla Rabbinin buyruğu dışına çıkmıştı. Peki, yine de onu ve zürriyetini kendinize dostlar/sırdaşlar edinecek misiniz, hem de onlar sizin düşmanlarınız olduğu halde? Zalimler için ne kötü bir karşılık vardır!"*[150] ayetinde zürriyet, bir zihniyet ve yaşam biçiminin temsili müşterekinde buluşanlar için kullanılmaktadır. Benzer bir durum, İsa'yı öldürmek niyetindeki Yahudilerle İsa arasında geçen ve İsa'nın İbrahim soyundan geldiklerini iddia edenlerin aslında İblis soyundan geldiklerini dile getirdiği konuşmalarda da kendini gösterir.[151]

Seçkin soy bağlamında İbrahim peygamberle birlikte adları sıkça öne çıkan diğer iki peygamber, Âdem ve Nuh'tur. Gerçekten bu üç büyük peygamberin seçilmesi özel önemi haizdir. Âdem'in seçilmesi, insan ırkının seçilmesi ve dünyada yaratılmış olan tüm canlılardan üstün kılınması[152] anlamındadır. Bütün resul ve nebiler de onun soyundan gelmiştir. Daha sonra Nuh (a.s.) seçilmiştir. İnsanlığın önemli bir bölümü için Nuh, ikinci ata mesabesindedir. Onun ardından, itikaden oldukça fazla bozulan beşeriyete, bir anlamda dini ihya eden, İbrahim peygamber seçilerek gönderilmiş ve onun da soyundan seçilmiş peygamberler gönderilmiştir.

[149] el-Ankebût 29/25.

[150] el-Kehf 17/50.

[151] "İsa kendisine iman etmiş olan Yahudilere, "Eğer benim sözüme bağlı kalırsanız, gerçekten öğrencilerim olursunuz. Gerçeği bileceksiniz ve gerçek sizi özgür kılacak" dedi. "Biz İbrahim'in soyundanız" diye karşılık verdiler, "Hiçbir zaman kimseye kölelik etmedik. Nasıl oluyor da sen, 'Özgür olacaksınız' diyorsun?" İsa, "Size doğrusunu söyleyeyim, günah işleyen herkes günahın kölesidir" dedi. "Köle ev halkının sürekli bir üyesi değildir, ama oğul sürekli üyesidir. Bunun için, Oğul sizi özgür kılarsa, gerçekten özgür olursunuz. İbrahim'in soyundan olduğunuzu biliyorum. Yine de beni öldürmek istiyorsunuz. Çünkü yüreğinizde sözüme yer vermiyorsunuz. Ben Babam'ın yanında gördüklerimi söylüyorum, siz de babanızdan işittiklerinizi yapıyorsunuz." "Bizim babamız İbrahim'dir" diye karşılık verdiler. İsa, "İbrahim'in çocukları olsaydınız, İbrahim'in yaptıklarını yapardınız" dedi. "Ama şimdi beni, Tanrı'dan işittiği gerçeği sizlere bildireni öldürmek istiyorsunuz. İbrahim bunu yapmadı. Siz babanızın işlerini yapıyorsunuz." [İsa'yı kast ederek;] "Biz zinadan doğmadık. Bir tek Babamız var, o da Tanrı'dır" dediler. İsa, "Tanrı Babanız olsaydı, beni severdiniz" dedi. "Çünkü ben Tanrı'dan çıkıp geldim. Kendiliğimden gelmedim, beni O gönderdi. Söylediklerimi neden anlamıyorsunuz? Benim sözümü dinlemeye dayanamıyorsunuz da ondan. Siz babanız İblis'tensiniz ve babanızın arzularını yerine getirmek istiyorsunuz. O başlangıçtan beri katildi. Gerçeğe bağlı kalmadı. Çünkü onda gerçek yoktur. Yalan söylemesi doğaldır. Çünkü o yalancıdır ve yalanın babasıdır. Ama ben gerçeği söylüyorum. İşte bunun için bana iman etmiyorsunuz (Yuhanna 8: 31-45)."

[152] el-İsrâ 17/70; Tâhâ 20/122.

Bu her üç peygamber, bir anlamda insanlığın köşe taşları gibidirler. Seçilmişler olarak zikredilenlerin bu üç peygamberle yollarının kesişmesi bu sebeple tabiidir.

Âl-i İmrân 34. ayette İbrahim peygamberin soyunun birbiri ardınca üstün kılınması, aslında bir kan bağına işaretten daha çok hepsini birbirine bağlayan manevî bağ ile ilgilidir. Taberî'nin ifadesiyle "zürriyyetü'd-Dîn"dir söz konusu olan.[153] Soyun üstünlüğünün ya da seçkin bir soy talebinde bulunmanın yalnızca dini bir vazifeyi icraya matuf olduğunu gösteren bir başka Kur'anî örnek de, Zekeriyya'nın (a.s.), Meryem'in mazhar olduğu olağanüstülükleri gördükten sonra kendisine Allah'tan bir soy verilmesini talep etmesidir. Âl-i İmrân 38. ayette Zekeriyya Meryem'in üstün ahlâkını ve Allah'tan ona gönderilen nimetleri görünce, kendisi de öyle bir evlâda sahip olmayı arzu etmişti. Başta Taberî'nin temas ettiği gibi, yaz ayında kış meyvelerini, kış ayında yaz meyvelerini gönderen Allah, pekâlâ ileri yaştaki hanımından Zekeriyya'ya bir çocuk da bağışlayabilirdi.[154] Âlûsî'ye göre vaktinden önce ya da sonra meyve verdiren Allah, neden insanoğlunun meyvesi mesabesindeki çocuğu vaktinden önce ya da sonra veremesindi?[155] Zemahşerî ise mezhebi mensubiyetine uygun olarak Zekeriyya'nın, bir akıl yürütme sonucu Allah'tan bir evlât talep ettiğini ifade eder (Onun bu görüşünü birçok müfessir de nakletmiştir). Hanımı Îşâ'nın kız kardeşi Hanne, ileri yaşına rağmen Meryem'i dünyaya getirebildiyse, aynı şey Îşâ için de söz konusu olabilirdi.[156] Zekeriyya'nın bu talebindeki sebep her ne olursa olsun, dikkat edilirse Zekeriyya, sadece adını devam ettirecek bir zürriyete sahip olmayı değil, Meryem gibi dini bütün bir evlâda kavuşmayı istemekteydi. Bu sebeple herhangi bir cinsiyet belirtmeksizin yalnızca bir zürriyet talebinde bulunmuştu. Bu talep, salt bir kan bağına olan özleminden değil, aynı manevî ihsanlara kendisinin de soy olarak sahip olması arzusundandı. Ancak bir diğer ayet olan Meryem 5'te Zekeriyya (as), *"Doğrusu ben, arkamdan iş başına geçecek olan yakınlarımdan endişe ediyorum. Karım da kısırdır. Tarafından bana bir veli ver"* şeklinde dua etmiştir ki, bu da onun nübüvvet konusunda bir varis (erkek çocuğu) talebinde bulunduğunu göstermektedir. Enbiyâ 89. ayet de aynı şeyi ifade eder. Nitekim Yahya gibi edep timsali bir evlât ile müjdelenmesi, onun duasının da kabul edildiğini gösterir.

Tefsirlerde kaydedildiğine göre İbrahim'in (a.s.) soyuna imamlık verilmesi için yaptığı dua, ömrünün son dönemlerinde olmuştur.[157] Belki de artık ölümünün yaklaştığını, bu vazifeyi daha iyi yapabilecek, sağlık durumu iyi bir halef istemişti. Böyle bir ihtimal düşünüldüğünde bile onun basit bir soy tutkusuyla hareket

[153] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III/234.

[154] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III/247.

[155] Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd el-Âlûsî (H. 1270), *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, I-XV, Dâru'l-Fikr, Beyrut, III/144.

[156] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/359; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, I/158; Muhammed b. Muhammed el-İmâdî Ebu's-Suûd (H. 951), *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I-IX, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, II/31; Muhammed Ali b. Muhammed eş-Şevkânî (H. 1250), *Fethu'l-Kadîr: el-Câmiu beyne Deffeteyi'r-Rivâyeti min İlmi't-Tefsîr*, I-V, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts. , I/508.

[157] Tabatabâî, *el-Mîzân*, 263-264.

etmediği anlaşılır. Ömrünün son anları dahi, inandığı ve hayatı boyunca o doğrultuda yaşadığı dinini daha fazla insana götürme gayretiyle geçmiştir.

9. İbrahim soyundan olma şerefi onu lâyıkıyla temsil etmek ve taşımakla olur

Öte yandan İbrahim soyu ayetlerde zikredilmekle beraber, bu şerefi taşıyamayanların bu soyun dışındakiler olduğu iddia edilmemiş, aksine *"kim İbrahim'in dininden yüz çevirirse"* denilmek suretiyle, aynı soydan bu şerefi taşıyamayacak olanların çıkacağı da bildirilmiştir. Bu mirası, fazıl ruhlar ve ilim sahipleri taşır. Şan, şöhret ve servet sahipleri onun mirasçısı değildir. Çünkü onun imamet vasfı bunların hiç birinde değil, üstün ahlâkı ve erdemli davranışlarındaydı.[158]

Seçilmiş olmak hiçbir sebep olmaksızın durup dururken belirlenmiş olmak anlamına da gelmez. Her ne kadar, Kureyş'in ileri gelenlerinin, toplumun aristokrat kesiminden olmayan bir kimseye İlâhî mesajların gelmesi karşısında sukût-ı hayâle uğrayıp da vahyin niçin kendilerine verilmediğini düşünen insanlar hakkında ise de; *"Mesajını kime tevdî edeceğini en iyi Allah bilir"*[159] şeklindeki ayet ile; *"Ne önceki vahyin takipçilerinden hakikati inkâra yeltenenler, ne de Allah'tan başka şeylere ilâhlık yakıştıranlar, Rabbin tarafından sana indirilen bir hayrı görmekten hoşlanırlar; ancak Allah dilediğini rahmetine ulaştırır."*[160] ayetleri varken, bu iddiayı kabul etmek pek mümkün değildir. Yani bu seçimlerde ilâhî bir hikmetin olduğu muhakkaktır. Çünkü ilâhî vahyin insanlara en güzel şekilde ulaşması gerektiği konusu, özellikle de son kitap Kur'an için son derece önemli bir husustur. Bu da sıradan bir dil ile değil, gelişmiş ve kapasitesi yüksek olan bir dille[161] sağlanabilirdi. Yani malzeme hayâtî önem taşıyordu.[162] Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm'in Arapça kılınması bizzat Allâh Teâlâ tarafından gerçekleştirilmiştir.[163] Ayrıca herkese gönderilen bu kitap, şehirlerin anası ve atası olan Mekke'ye,[164] o dönemin bir ticaret ve dînî sembollerle yüklü bir şehrine inmekteydi. Kültürel açıdan saf bir bölgeydi.[165] Henüz bu açıdan işgale uğramamıştı.[166] Çünkü çöl olan bu yere hiç kimsenin rağbet etmesi düşünülemezdi. Kaldı ki bunlardan hiç birisi olmasa da, Allah'ın hikmetsiz bir iş yapması, abesle meşgul olması aslâ düşünülemez.[167] Yapacağı her işte -gerek zatını tanıtması, gerekse insanın fonksiyonlarını tayin ederek dünyada nasıl davranması gerektiğini ona göstermek üzere- bize yönelik bir hesap kitabın var oldu-

[158] Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/457.

[159] el-En'âm 6/124.

[160] el-Bakara 2/28.

[161] Hikmet Zeyveli, *Kur'ân ve Sünnet Üzerine (Makaleler)*, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, s. 155.

[162] Celal Kırca, "Kur'ân'ı Anlamada Dil Problemi" *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, İstanbul, 1998, sayı: 9, s. 35.

[163] Yûsuf 12/2; Tâhâ 20/113; eş-Şûrâ 42/7; ez-Zuhruf 43/3.

[164] el-En'âm 6/92.

[165] Muhammed Ebu'l-Kâsım Hâc Hamed, *el-Âlemiyyetü'l-İslâmiyye es-Sâniye: Cedeliyyetü'l-Ğayb ve'l-İnsân ve't-Tabîa*, Dâru'l-Mesîre, ts. , s. 160-161.

[166] bk. Hamîdullah, *İslâm Peygamberi,* s. I/18-27.

[167] el-Mü'minûn 23/115.

ğu bir gerçektir. Peygamberlik vehbî bir vazife olup say ü gayret ile elde edilememektedir. Vehbî olan bir hususta dava olmaz. Bu sebeple Mâtürîdî, Mu'tezile'nin nübüvvetin verilmesi için belli bir makama gelmiş olma şartını reddederek burada ilâhî bir tercih olduğunu ifade eder. Ancak ona göre de fiiliyatta onlar buna ehil insanlardı hep.[168] Sadece bu açıdan bakıldığında bile risalet görevinin kime verileceği noktasında bir seçimin var olduğu anlaşılır.

Aslında peygamberlerin seçimi dendiği zaman, birçok unsurun bir araya geldiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Hz. Peygamber'in, Hicaz bölgesinin ve Arap dilinin seçiminde ne gibi hikmetler olacağını oldukça doyurucu bir tarzda anlatan Hamîdullah, coğrafî, sosyolojik, fiilî, psikolojik ve filolojik birçok sebebin, Hz. Peygamber'in Mekke'de dünyaya gelmesinde rol oynamış olması gerektiğini anlatır: "Kısaca söylemek gerekirse, baktığımızda dünyanın her tarafında gördüğümüz şey, sadece ırk, renk, dil, bölge farkları dolayısıyla çılgınca peşin hükümler, harpler, geri kalan halkın elinde hiçbir şey bulunmamasına rağmen zenginlik ve servetin birkaç şahsın elinde dönüp dolaşması sebebiyle kara bir sefalet havasıdır. İnsanlar aynı çiftin soyundan, yani Âdem ve Havva'dan gelen yaratıklar olduklarını tamamen unutmuşlardı ve kardeşin kardeşe güttüğü kin ve öldürme duygusu onları hayvanlardan da aşağı bir seviyeye düşürmüştü."[169] Dünya sosyolojik ve psikolojik olarak bir kurtuluş ışığı aramaktadır. Avrupa, Asya ve Afrika kıtlarının ortasında, dağlar, buzullar ve meskûnlaşmaya imkân tanımayan sularla kaplı araziler çıktığında, oturuma elverişli eski dünyanın tam da orta yerinde, dünyanın göbeğinde bir arazi. Afrika çöllerini temsil eden Mekke, ılıman iklimin sembolü Medine ve Güney Avrupa memleketlerinin iklimine özgü havasıyla Taif arasında kalan bir üçgen… Kuzeyden Bizans, Güney ve Güneybatıdan Habeşistan ve Doğudan İran ablukasında kalan, ama asla esir düşmemiş olan bir coğrafya… Kıtaların kesişme noktası, "yeryüzünün göbeği" olan Hicaz… İnsanı toprağa bağlayıp esir etmeyecek, aksine mücadeleci bir ruha ve uzun yolculuklara dayalı ticarete sevk eden bir coğrafya… Asırlardır safiyetinden hiçbir şey kaybetmemiş bir dil…"[170] Tüm bunlar, vahyin muhatap alacağı zaman, zemin ve insan varlığının ne kadar müsait durumda olduğunu göstermektedir.

Hasılı İbrahim'in seçimi de lâlettayin bir seçim olamaz. İbrahim bu seçimi hak edecek birçok sıkıntıya ve denemeye karşı omurgalı ve dürüst bir tavır sergilemiştir. İmtihanlardan başarıyla geçerek imam olabilmiştir.[171] Rivayetlerde, tâbi tutulduğu bu imtihanlar hakkında geniş bilgiler vardır.[172] Seçilmiş olmakla sıkıntıların ve denemelerin arkası kesilecek değildir. Ondan sonra da dik durabilmek ve istikameti muhafaza etmek son derece önemlidir. Hatta çoğu zaman sonrası, öncesinden daha zordur. İbrahim sonraki imtihanlardan da başarıyla geçmiştir.

[168] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, 2004, II/143.

[169] Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, I/17.

[170] Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* I/18-26.

[171] Tabatabâî, *el-Mîzân*, I/263.

[172] Ancak bunlardan birçoğu İsrailiyyattan olup aslı yoktur. bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I/524-529; Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I/454-455.

İbrahim birçok imtihanda sevdiklerinden fedakârlıkta bulunmak zorunda kalmış ve her defasında bunu büyük bir teslimiyet duygusuyla bihakkın yerine getirmişti.[173]

Kur'an'da İbrahim'in babalık yönüne de sık sık vurguda bulunulur. Kanaatimizce yapılan bu vurgu, aynı zamanda Kur'an'ın muhatabı olan Araplardaki baba rolüyle de yakından ilgilidir. Kur'an'da bu kelime genelde çoğul olarak kullanılır. Tekil olarak baba şeklinde geçtiği yer, 'Yusuf'un babası' gibi özel bir şahsı işaret etmek gerektiğinde söz konusu olur. Nitekim büyük baba (ceddün) kelimesi de Kur'an'da yer almaz.[174] Hatta Arap dilinde "vâlid" şeklinde istimal edilen ve baba anlamına gelen ifade daha ziyade bir kan bağını anlatırken, "eb" ifadesi, bir kan bağından ziyade, geleneği ifade eder. İbrahim'in babası Azer'e putlarla ilgili eleştirel hitabının bulunduğu ayette de "vâlid" değil, "eb" ifadesi bulunur. Yani bir kan bağına dayalı ilişkiler, artık yerini bir zihniyet ile diyaloga bırakmıştır. Tüm bunlar, 'babalar' ifadesinden soya bağlı bir unsurdan çok daha öte bir anlamın gözetildiğini bize anlatır. İbrahim'in gelenekteki bu "baba" tarafı da, bizce geleneksel inançlarının aslında tevhid olması gerektiğini onlara anlatır.[175] İbrahim'in kendisine inananları Müslüman addetmesi ve bana uyanlar bendendir, demesi de böyledir. Dolayısıyla burada dini öğretme ya da dinde numune olma açısından bir babalık söz konusudur.[176] Hatta annelik de Kur'an'da bu anlamda kullanılır. Örneğin Peygamber'in hanımlarının bizim annelerimiz olması, din hususundaki konumlarını da gösterir. Soyun üstünlüğü bir kan bağında olsaydı, herhalde İbrahim de atalar dininin bir soy bağından kaynaklandığını kabul eder, en azından onlarla ters düşmemeye çalışırdı. Ancak ayetler, İbrahim'in [sahih] dine değer atfetmeyen bir atalar mazeretini aslâ kabul etmediğini net bir şekilde ortaya koyar ve böyle bir atalığın kabul edilemez olduğunu haykırır: *"[İbrahim:] "Peki, yalvarıp yakardığınız zaman sizi işittiklerine, yahut size fayda ya da zarar verebildiklerine [gerçekten inanıyor musunuz]?" dedi. "Ama" diye çıkıştılar, "biz atalarımızı da bunu yapıyor gördük!" [İbrahim:] "Peki" dedi, "(bu) taptığınız şeylere (başınızı kaldırıp da) hiç bakmadınız mı: Sizlerin ve evvelki atalarınızın taptığına?"*[177] Kısaca, Kur'an açısından bir babalar dini ya da bir aile dini anlayışı yoktur. Aksine dine bağlı aileler, dindar aileler söz konusudur.

İbrahim soyunun üstün kılınması, malûm olduğu üzere hem Yahudi, hem de Hıristiyanların kendini bu soya nispet etmesine vesile olmaktaydı. Ancak bir ayette Allah Teâlâ, mantıksal bir çelişkiye işaret ettiği gibi, Ehl-i Kitap'ın o an için

[173] Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, I/112.

[174] Watt, Muhammed'in Mekke'si, s. 46-47.

[175] Bilindiği gibi Yakup da ölüm döşeğinde evlâtlarına vasiyette bulunurken, evlâtları ona ve onun babaları olan İbrahim, İsmail vd. yoluna uyacaklarını ifade ederler (el-Bakara 2/133). Oysa İsmail Yakup'un babası değil amcasıdır. Dolayısıyla Arap dilinde "eb" kelimesi sadece baba-oğul ilişkisiyle sınırlı değildir.

[176] İbrahim'deki bu babalık yönünün, aslında yerleşik olmayan bir hayat yaşayan göçebe İbrahim ailesinin/kabilesinin bir tür kabile tanrısının en yakın akrabası olmasıyla ilgili olduğu; evlâtların da bu yakın akrabalık ilişkisi sebebiyle İbrahim'in tanrısını kabul etmeleri esprisinden kaynaklandığını söyleyen Eliade'ye katılmak mümkün değildir. bk. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, I/214.

[177] eş-Şuarâ 26/72-76.

ellerinde bulunan kutsal kitaplarının mevsukiyetini de sorgulamaktadır. Âl-i İmrân suresinde; *"Ey geçmiş vahyin izleyicileri! Tevrat ve İncil'in kendisinden [uzun zaman] sonra vahyedildiğini gördüğünüz halde İbrahim hakkında neden tartışıyorsunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz? Siz, bilginiz olan şeyler hakkında tartışırdınız, ama hiç bilmediğiniz şey hakkında neden tartışıyorsunuz? Halbuki Allah [onu] bilir, ama siz bilmezsiniz: İbrahim, ne bir "Yahudi", ne de "Hıristiyan" idi, ama kendini Allah'a teslim ederek her türlü bâtıldan yüz çevirmiş biri idi; ve O'ndan başka bir şeye ilâhlık yakıştıranlardan değildi"*[178] buyrulmaktadır. Burada, Tevrat'ı Allah'ın mutlak kanunu olarak gören Yahudilerle birçok konuda İbrahim'in ilkeleriyle çelişen Hıristiyanların, bu mirasın sahipçisi olmayacakları net bir ifadeyle anlatıldığı gibi, Tevrat ve İncillerin eldeki nüshalarının da nasıl bir güvenilmezlik içerisinde olduğuna işaret edilmiştir.[179]

İbrahim peygamberin inşa ettiği mabetler de onun salt bir kan bağı davasıyla hareket etmediğini gösteren örneklerdendir. Bilindiği kadarıyla İbrahim peygamber gittiği yerlerde, Kâbe benzeri muhtelif ibadethaneler yaptırmıştır. Kimi yerlerde sadece Allah'a ibadeti simgeleyen dikili taşlar, kimi yerlerde Kâbe gibi yapılar, kimi yerlerde de mezbahalar yaptırmıştı ki, arkeolojik araştırmalarda Filistin bölgesinde tespit edilen bazı dikili taşların da İbrahim ailesine ait olabileceği söylenmektedir.[180] Özellikle o dönemde ibadethane ve mezbahaların kullanımının, yalnızca bazı din adamlarına ait olması,[181] İbrahim'in ise umuma açık yapılar olarak bunları inşa etmesi, ondaki engin hoşgörü ve en geniş anlamıyla cihat ruhunu yansıtmaktadır. İnsanlığın ortak kullanımına açtığı bu ibadet amaçlı yerler de, İbrahim'in bir kan bağı hevesinde olmadığını, dar bir kavmiyetçilik peşinde koşmadığını gösterir. O, gerek duvarlarını yükselttiği Kâbe ile ve gerekse insanları hacca çağırmasıyla tarihte çok önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Ezrakî'nin rivayet ettiğine göre Cebrail'den bu emri alan İbrahim, önce bu çağrıyı kimsenin duya-

[178] Âl-i İmrân 3/65-67.

[179] Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 102. Tüm bunlara rağmen, mevcut muharref nüshalarda bile aslında İbrahim'in mirasının ne olduğu, İbrahim'e bu mirasın neden verildiği ve bu mirası kimlerin taşıyabileceğine işaret eden pasajlar mevcuttur. Alıntıladığımız şu örnekler konu hakkında yeterince aydınlatıcıdır sanırım. "Çünkü İbrahim'e ve soyuna dünyanın mirasçısı olma vaadi Kutsal Yasa yoluyla değil, imandan gelen aklanma yoluyla verildi…Bu nedenle vaat, Tanrı'nın lütfuna dayanmak ve İbrahim'in bütün soyu için güvence altına alınmak üzere imana bağlı kılınmıştır. İbrahim'in soyu yalnız Kutsal Yasa'ya bağlı olanlar değil, aynı zamanda İbrahim'in imanına sahip olanlardır. "Seni birçok ulusun babası yaptım" diye yazılmış olduğu gibi İbrahim, iman ettiği Tanrı'nın -ölülere yaşam veren, var olmayanı buyruğuyla var eden Tanrı'nın- gözünde hepimizin babasıdır. İbrahim umutsuz bir durumdayken birçok ulusun babası olacağına umutla iman etti. "Senin soyun böyle olacak" sözüne güveniyordu (Romalılar 4: 13, 16-18)." "Demek ki Tanrı'nın çocukları olağan yoldan doğan çocuklar değildir; İbrahim'in soyu sayılanlar Tanrı'nın vaadi uyarınca doğan çocuklardır. Çünkü vaat şöyleydi: "Gelecek yıl bu zamanda geleceğim ve Sara'nın bir oğlu olacak. İbrahim daha sünnetsizken imanla aklandığının kanıtı olarak sünnet işaretini aldı. Öyle ki, sünnetsiz oldukları halde iman edenlerin hepsinin babası olsun, böylece onlar da aklanmış sayılsın. Böylelikle atamız İbrahim, yalnız sünnetli olmakla kalmayan, ama kendisi sünnetsizken sahip olduğu imanın izinden yürüyen sünnetlilerin de babası oldu (Romalılara 9: 8-12)"

[180] Muazzez İlmiye Çığ, *İbrahim Peygamber, Sümer Yazılarına ve Arkeolojik Bulgulara Göre*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2000, s. 173.

[181] Mehrân, Dirâsât Târîhiyye mine'l-Kur'an, I/139-140.

mayacağını düşünerek mütereddit davranmıştı. Ancak ilâhî desteğin geleceği müjdesini alan İbrahim, bugünkü Makâm-ı İbrahim denilen yere çıkmış, her iki elinin iki parmağını kulaklarına tıkayarak sesinin olanca kuvvetiyle insanları hacca davet etmiş, yedi kat arzın en uzak köşelerinden, Doğusuyla, Batısıyla dünyanın her yanından insanlar bu çağrıya *lebbeyk* diyerek cevap vermişlerdir.[182] Hadisenin ne şekilde olduğu tartışması bir yana, gerçekten de hac, bütün İslâm dünyasının tek vücut haline geldiği en büyük toplu ibadettir. Bu durum da İbrahim'in seçkin soy talebiyle neyi ve kimleri kast ettiğini çok net olarak ortaya koyar. Nitekim Taberî'nin, İbrahim peygamberin hac ve hac menasiki konusunda imam kılındığına dair nakletmiş olduğu rivayetler,[183] onun değerler bütününe verdiği önemi ortaya koyar.

İbrahim soyundan olma şerefi, servete bağlı bir üstünlükten de kaynaklanmaz. Bilindiği gibi Allah Teâlâ Bakara suresinde bütün bir İbrahim soyunu önderler yapmayacağını ifade etmiş, onlardan bir kısmını (zalimler) istisna ederek özenle ayırmıştır. Ancak bu ayırım, aslında İbrahim soyuna mensup olmanın yüceliğinin hangi alanda olduğunu da ortaya koyacak bir ayırımdır. Çünkü ayette İbrahim'e lâyık olmayan bu evlâtlara önderlik vasfı verilmeyeceği açıkça belirtilse de, dünyevî konum ve servet açısından Allah'ın insanları dinlerine göre ayırmayacağı da belirtilmiştir. Zalim de olsalar dünya nimetlerinden herkes gibi onlar da faydalanabilecektir. Ne var ki ayet aslında burada İbrahim soyuna şunu da söylemek istemiştir: İbrahim'in servet sahibi evlâtları olmak, dinde bir üstünlük kazandığınız anlamına gelmez. Servet dinde üstünlüğün göstergesi değildir.[184]

10. Hiç kimsenin üstünlüğünün garantisi yoktur ve sonuçta herkes kendinden sorumludur

Kur'an açısından her fert, kendi amellerine göre cezalandırılır ya da mükâfatlandırılır. Soya bağlı bir cezalandırma söz konusu değildir. Nitekim bizzat İbrahim hakkındaki ayette; *"Yoksa haber mi verilmedi Musa'nın sahifelerinde yazılı olanlar? Ve çok vefakâr olan İbrahim'in (sahifelerindeki)? Gerçekten hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü yüklenemez. (Şunu da bilsin ki); insana ancak çalıştığının karşılığı vardır."*[185] buyrulur.

Hiçbir insan (dolayısıyla hiç bir soy) sahip olduğu yüce değerler sebebiyle kendisini garantiye almış olmaz. Allah'tan sürekli hidayet üzere olmayı da dilemek gerekir. İbrahim ve oğlu İsmail Müslüman oldukları halde Rablerinden kendilerini Müslüman kılmasını dilediler. Müfessirlere göre bu talep, dinde samimi olmayı ve itaatin sürekliliğini istemek şeklindedir.[186] Bu da bize kendisi garantide olmayan bir

[182] Ebu'l-Velîd el-Ezrakî (H. 250), *Ahbâru Mekke: Kâbe ve Mekke Tarihi* (tr. Y. Vehbi Yavuz), Feyiz Yayınları, İstanbul, 1974, s. 55.

[183] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I/525.

[184] Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, I/115.

[185] en-Necm 53/36-38. Diğer ayetler için bk. el-İsrâ 17/15. Diğer ayetler için bk. el-En'âm 6/162; en-Nûr 24/11; ez-Zümer 39/7; et-Tûr 52/21.

[186] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/188.

insanın ya da soyun, kendinden sonrakiler için bir şey yapamayacağını gösterir. Nitekim İbrahim peygamber sadece dua ile yetinmediği gibi, birçok sıkıntıya karşı bizzat kendisi mücadele etmiştir. Hatta Allah'tan aldığı şartlı taahhüde rağmen, soyunu bilgisiz ve eğitimsiz bırakmamış, onların yetişmesi için gerekli tedbirleri de almıştır. Örneğin ailesine yer seçimi (mescide yakın, iktisadî imkânları olan, emin ve sosyal çevresi genişleyebilecek olan yerler gibi), onların rızkını temin etmesi, dini şuur vermesi (ibadetler konusundaki hassasiyeti, hatta kendi kendini sünnet etmesi,[187] evlâtlarına örnek olması), sürekli onlara tövbe istiğfarda bulunup dua etmesi, mesleklerinde yüksek idealler aşılaması, terbiyevi alâkası ve şefkat ve merhameti yerinde kullanması,[188] onun sözde, kuru bir tevekkülcü olmadığını gösterir.

İbrahim geçmişe saplanıp kalan, hatıralarında sürekli geçmişin acı ya da sıkıntılarını yaşatan "keşke"ci bir insan değildir. Soyuna da bunu aşılamış, evlâtlarına daima ileriye bakmayı öğretmiştir. Ciğerparesini kurban etme imtihanıyla yüz yüze kalmış, ama bu unutulması imkânsız hadisenin üzerinde durmadığı gibi evlâtlarına da bunu sürekli hatırlatmamıştır. Tam aksine hayatının bir dönemine ait bu hatıraları sanki unutmuş gibi, normal hayatına devam etmişti.[189] Hiçbir peygamber, dinin geleceği konusunda endişe duymaz.[190] Dahili ve harici engeller, sıkıntılar, hicret, yaralanmalar, ölümler vs ile yüz yüze gelir, ama bunların hiç birisi dinin bir gün galip geleceği konusunda bir karamsarlığa düşmesine sebep olmaz. Dolayısıyla İbrahim sınırlı bir dünya görüşünün temsilcisi de olmamış, ufku geniş bir yaklaşıma kendisi sahip olduğu gibi evlâtlarına da bunu aşılamıştı. Bu yapıdaki bir insanın dar bir soy bağına itibar etmesi düşünülemez herhalde.

İbrahim peygamber, birlikte Kâbe'yi inşa ettikleri oğlu İsmail yanındayken; *"Ey Rabbimiz! Bizi sana boyun eğenlerden kıl, neslimizden de sana itaat eden bir ümmet çıkar, bize ibadet usullerimizi göster, tövbemizi kabul et; zira, tövbeleri çokça kabul eden, çok merhametli olan ancak sensin. Ey Rabbimiz! Onlara, içlerinden senin âyetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir peygamber gönder. Çünkü üstün gelen, her şeyi yerli yerince yapan yalnız sensin."*[191] diye dua etmiştir. Devam eden ayette, *"İbrahim'in milletinden, kendine kıyan beyinsizden başka kim yüz çevirir? Biz onu dünyada seçkin birisi yaptık, hiç şüphesiz o, ahirette de iyilerden biridir."*[192] denilmek suretiyle, soyunun seçilmişlerden olmasını dileyen İbrahim'in bizzat kendisinin seçilmişlerden olduğu vurgulanmıştır. İlerleyen bölümlerde İbrahim, oğulları için Allah'ın İslam'ı (ed-Din) seçtiğini söyleyecek,[193] ölüm döşeğindeki Yakup da evlâtlarının kendinden sonra neye

[187] Buhârî, "İsti'zân", 51; Müslim b. el-Haccâc Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî (H. 261), *Sahîhu Müslim* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, "Fedâil", 41.

[188] Canan, Hz. İbrahim'de Aile Terbiyesi, s. 197-211.

[189] Jansens, İbrahim'in Rehberliğinde, s. 231.

[190] Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı: el-Fennü'l-Kasasî* (tr. Şaban Karataş), Ankara Okulu, 2002, s. 129-136.

[191] el-Bakara 2/128-129.

[192] el-Bakara 2/130.

[193] el-Bakara 2/132.

ittiba edeceklerini sorduğunda evlâtları; İbrahim, İsmail ve İshak'ın yoluna, şeklinde cevap vereceklerdir.[194] Ayetlerin son kısmında ise geçenlerin geçtiğini, bugün herkesin kendi kazandığı ile baş başa kaldığını, kimsenin iyilik ya da kötülüğünün bir başkasına fayda ya da zarar vermeyeceğini, İbrahim'in mirasına ise ancak bu mirasa sadakat gösterenlerin sahip olacağını belirten ifadeler gelecektir.[195] Tüm bu seçme ifadelerinin ardından her kulun ve her toplumun kendi amellerine göre değerlendirileceğini söyleyerek hitabın tamamlanmış olması, aslında insanların bir seçilme beklentisi içerisine girmesinin ne kadar anlamsız olduğunu, ameli olmayanı üstün soyunun kurtaramayacağı beyan edilmiştir.

Her ne kadar ceza ve mükâfat bireysel olsa da, soy içerisinde birbiri ardınca gelen salih insanların bulunması durumunda Allah Teâlâ buna da bîgane kalmaz. İyilikleri sebebiyle onlara daha lütufkâr davranır. Allah'ın bu lütfu, bir başkasının hakkını gasp olmadığı gibi, kıskançlık yapılmaya da uygun değildir. Bir ayette Yahudilerin Arap bir nebiye peygamberlik verilmesini kıskandıkları yerilir ve daha önce Hz. İbrahim'in soyundan olan, Yahudilerin de atası olan Davud ve Süleyman gibi peygamberlere de nübüvvetin verildiği ve üstelik bir de büyük devlet bahşedildiği hatırlatılır.[196] Mâtürîdî, aslında bu hitabın, Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeyenleri kınamak amacıyla indiğini, İbrahim'in peygamberliğini kabul edenlerin, aynı aileden gelen diğer bir peygambere neden böyle davrandıklarını sorguladığını söyler.[197] Bu anlayış, Mu'tezile'deki lütuf teorisini hatırlatmaktadır. Buna göre her ne kadar günahkâra misliyle mukabele varsa da, mümine karşı Allah Teâlâ daha cömert davranacağını belirtmiştir. Allah'ın kabihi değil de haseni kendisine nispet etmesi de bundandır. Örneğin Tûr suresi 21. ayette, *"İman edip zürriyetleri de iman ile arkalarından gelmiş olanlar, işte Biz, onların nesillerini (amellerindeki eksikliklere rağmen) kendilerine katmışızdır. Bununla beraber kendilerine amellerinden hiçbir şey de eksiltmemişizdir. Herkes kazancına bağlıdır."* buyrulmaktadır. Esed'e göre bu ayet, anne-babanın durumunun evlâtlarını bireysel sorumluluktan kurtarmayacağını ifade etmesinin yanı sıra, dürüst ve erdemli olan çocukların, anne-babanın faziletini arttıracağına da işarettir.[198] İbn Abbâs kanalıyla gelen bir hadis rivayetinde, cennet ehlinin, anne-babası, eşi ve çocuklarını da yanında görmek isteyeceği ve bu yöndeki talebinin Allah tarafından karşılanacağı belirtilir.[199] Ayet aynı zamanda ataları kadar salih amel işlemeseler de, yaptıkları kadarıyla evlâtların lütfa nail olacaklarını ve babalarının katına yükseltileceğini beyan eder. Aslında bu son lütuf, babalarının salih amelleri sebebiyledir. Buna göre babalar, salih soylarına lütf-i ilâhîyi celbetme konusunda katkıda bu-

[194] el-Bakara 2/133.
[195] el-Bakara 2/134.
[196] en-Nisâ 4/55.
[197] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, I/434.
[198] Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 1076.
[199] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI/487; Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, II/509; Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Mûsâ Ebû Bekr el-Beyhakî (H. 458), *Sünenü'l-Beyhakî el-Kübrâ* (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ), I-X, Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke, 1994, X/268.

lunmuş olmaktadırlar.[200] İnsanlar dünyada nasıl ki yakınlarıyla bir arada yaşamakta iseler, ahirette de aynı şekilde bir arada yaşayacaklardır.[201] Kâdî'ye göre bu, bir yakınlık sebebiyle olabileceği gibi, bir şefaat aracılığıyla da gerçekleşebilir. Ancak her hâlükârda bu, salt bir kan bağı sebebiyle değildir.[202] Salih soyların bu birliktelikleri ve birbirlerine faydaları noktasında benzer ifadeler başka ayetlerde de mevcuttur.[203]

11. Esas olan hayrı belli bir soya hasrederek kısmak değil, yaygınlaştırmaktır

Kur'an ayetlerinde öne çıkan bir başka husus, hayrın kısılması değil, yaygınlaştırılmasıdır. Bu sebeple İbrahim'in soya duası da bize göre kısıtlı bir soydan ziyade genel bir inananlar zümresini kapsamaktadır. Kur'an'da İbrahim, inanç konusunda müşterek bir zemin olarak öne çıkar. Hayrın ve iyiliğin tek bir zümreye verilmesini talep etmek, bir bencillik olduğu gibi aynı zamanda merhametsizliktir de. Herhangi bir peygamberin bunu iddia etmesi asla makul olamaz. Her peygamber seçkinlerin sayısını kısmak değil, arttırmak için uğraşmış; şahsa ya da soya endeksli bir din değil, müşterek iyiliklere endeksli bir insanlık paydası hedeflemiştir. İslâm ümmetinin en hayırlı ümmet olması Muhammed gibi bir *ataları* olduğu için değildir. Hatta son peygamberin ümmeti oldukları için de değildir. Son peygamberin ümmeti olmak bir şeref olsa da, bu şeref emri bi'l-ma'rûf ve nehyi ani'l-münker vazifesini yerine getirdikleri sürece, bir soya hasredilmeksizin, hepsine şamildir. Bunu yapmadıklarında hayırlı ümmet olamazlar. Hatta son peygamberin tâbileri olarak mesuliyetleri belki çok daha ağırdır.

İbrahim (a.s.) Nuh'tan sonra İslâm'ın evrensel mesajını yaymak için gelen ilk peygamberdi. Tebliğine Irak'ta başlamış olmakla birlikte, bugünkü Suriye, Filistin, Mısır ve Suudi Arabistan'a kadar gitti. Yeğeni Lut'u (kaynaklarımız İbrahim'in kardeşi Hârân'ın oğlu olarak zikreder)[204] Ürdün'e, oğlu İshak'ı Suriye ve Filistin'e ve diğer oğlu İsmail'i de Hicaz bölgesine bıraktı. Muhtelif ülkelere de elçiler gönderdi. Her ne kadar Kur'an'da bu konuda sadece İsmail'i ve annesini ekin bitmeyen bir vadiye götürüp bıraktığı zikredilse de, Tevrat İbrahim'in birçok seferinden detaylıca bahseder. Diğer İslâm kaynaklarında da bu yolcuklar hakkında bilgiler

[200] Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, V/536.

[201] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II/630.

[202] Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, I/323.

[203] "(Orada) onların, atalarından, eşlerinden ve çocuklarından doğru yolu tutan kimselerle birlikte gireceği, huzurla dolup taşan ebedî has bahçeler vardır ki, her kapısından melekler onların yanına varıp "Size selâm olsun! Çünkü siz (iyilikte) sebat ettiniz!" [diyecekler]. (Hal) böyleyse, ahirette erişilecek olan bu mutlu son ne hoş ve ne güzel! (er-Ra'd 13/23-24)", "Rabbimiz! Onları ve atalarından, eşlerinden ve çocuklarından dürüst ve erdemli olanları vaat ettiğin sonsuz esenlik bahçelerine koy - şüphesiz, kudret ve hikmet Sahibi olan yalnız Sensin- ve onları kötü fiiller [işlemek]ten koru: o [Hesap] Gün[ü] kötü fiiller[in lekesin]den kimi korursan onu rahmetinle onurlandırmış olursun: bu büyük bir kurtuluştur! (el-Mü'min 40/8-9)"

[204] Sirâcuddîn Ebî Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî (H. 804), *Kasasu'l-Enbiyâ ve Menâkıbu'l-Kabâil mine't-Tavdîh li Şerhi'l-Câmii's-Sahîh* (nşr. Ahmed Hâc Muhammed Osman), el-Mektebetü'l-Mekkiyye - Mekke, Müessesetü'r-Rayyân - Beyrut, 1998, s. 131.

bulunmaktadır.[205] Dolayısıyla o, bir an önce dünyayı ıslah ve irşat etmek isteyen bir peygamber görüntüsü çizmektedir. Kendi çoluk çocuğunu bir araya toplayıp sadece onları kurtarmayı düşünmemiştir. İçe kapanarak değil, dışa açılmak suretiyle tebliğ faaliyetine devam etmişti. Hicret ve İslâm'ı yayma kültürü, elbette ilâhî bir emirle,[206] onda güçlü bir yön olarak öne çıkmaktadır. O, herhangi bir siyasî ya da iktisadî sebepten çok, tevhid dinini yaymak için hicret etmeyi seçmişti.[207] Hayrı bir an önce, birçok bölgeye yetiştirme çabasında olmuştu. Nihayet bu çabaları henüz yaşarken meyve vermeye başlamış, komşu ülkelerin büyük bir çoğunluğu mesajından haberdar olmuştu.[208] Tevrat müfessirleri de İbrahim'e yurdundan ayrılmasını söyleyen Rabbin, aslında ona toprak ve insan (soy) bereketi vermeyi murat ettiğini ve bunun da gerçekleştiğini söylerler.[209] Ancak bize göre bu vaat, daha ulvî bir hedefin, insanları Allah'a kulluğa götüren dine davet edilmesi amacına matuftu. Dolayısıyla İbrahim'in bu tebliği salt bir kuru davetten ibaret değildi. Toprak ve soy talebi olan, hatta bunun için o dönemin hâkim söylemi ve iktidarıyla karşı karşıya gelen bir peygamber olan İbrahim, aslında o dönemde kendilerinde tanrısal sıfatlar olduğunu iddia eden yöneticilere karşı tek Allah inancını savunma mücadelesi vermekteydi.[210]

Allah'ın seçkin kıldığı bir soy olmak için mutlaka bir peygamber olmak ya da bir peygamber soyundan gelmek de şart değildir; çünkü Kur'an-ı Kerim'de, böyle olmadığı halde seçkin oldukları belirtilen birçok kuldan bahsedilir. Örneğin İmrân bir peygamber değildir, ama Âl-i İmrân 33'te Rabbimiz; Âdem, Nuh ve İbrahim ile aynı siyak içerisinde onun ailesini de zikreder. *"Gerçekten Allah, Âdem-'i, Nuh'u, İbrahim soyunu ve İmran soyunu âlemler üzerine seçkin kıldı"* buyururken, seçkinliğin soydan değil, vazifeden geldiğini de belirtmiştir. İmrân'ın kendisi peygamber olmasa da, çocukları Musa ve Harun ile[211] birlikte o da seçilmiş kimseler arasında zikredildi. Demek ki görevi yapmış olmak, babanın oğluna bir şerefi olarak zikredilebileceği gibi aynı zamanda oğlun da babası için bir şeref vesilesidir. Ama bu da her iki tarafın vazifesini yapması durumunda geçerlidir. Dolayısıyla hayra sahip olan her kul hayırlıdır ve bu hayrı yayma yetkisini haizdir.

[205] Detaylı bilgi için bk. Kuzgun, *Hz. İbrahim ve Haniflik*, s. 50-63.

[206] "Rab Avram'a, "Ülkeni, akrabalarını, baba evini bırak, sana göstereceğim ülkeye git" dedi, "Seni büyük bir ulus yapacağım, Seni kutsayacak, sana ün kazandıracağım, Bereket kaynağı olacaksın. Seni kutsayanları kutsayacak, Seni lânetleyeni lânetleyeceğim. Yeryüzündeki bütün halklar Senin aracılığınla kutsanacak. Seninle yaptığım ahit şudur" dedi, "Birçok ulusun babası olacaksın (Yaratılış 12: 1-2)"

[207] Mehrân, Dirâsât Târîhiyye mine'l-Kur'an, I/133.

[208] Mahmut Topuz, "İman Hareketinde İki Süreç: Hz. İbrahim'den Günümüze Ortak Bir İman Tarihi", *Hz. İbrahim'in İzinde*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 299.

[209] Ed. Donald Guthrie-Alec Motyer-Alan M. Stibss-Donald J. Wiseman, *The New Bible Commentary Revised*, İnter-Varsity Press, Nottingham, 1967, s. 93.

[210] Ebu'l-Alâ el-Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı* (tr. Ahmed Asrar), I-III, Pınar, İstanbul, 1992, I/450. Gerçekten İbrahim'de gördüğümüz bu hicret kültürü, boş bir seyahat amacı taşımamıştır. Aslında hicret, birçok peygamberin ortak imtihanı olmuştur. Varaka b. Nevfel Hz. Peygamber'i teselli ederken buna özellikle vurgu yapar. bk. Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 1.

[211] Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, I/251.

12. Kur'an helâke uğrayan peygamber yakınlarından da bahseder

Kur'an-ı Kerim'de kimi peygamberlerle ilgili gerçekten trajik sayılabilecek bazı ailevî olaylardan bahsedilir. Bu trajik olayların belki de en içler burkanı, Hz. Nuh ile oğlu arasında geçen diyaloglarda ortaya çıkar. Malûm olduğu üzere Hz. Nuh uzun süre kavmini hak dini kabule davet etmiş, ancak kavmi ısrarla bu çağrıları reddetmişti. Bunun üzerine bir ilâhî ceza olarak Allah Teâlâ bu kavmin başına tufan felaketini vermiş ve tufanın ardından Nuh peygamber, insanlığın ikinci atası olarak tekrar yeryüzünü imar etmiştir.[212] İşte bu tufanın en korkulu anları, Kur'an-ı Kerim'de baba-oğul arasındaki şu diyalogla son bulur: *"(Nuh) dedi ki: "Gemiye binin! Onun yüzüp gitmesi de, durması da Allah'ın adıyladır. Şüphesiz ki Rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir." Gemi, içindekilerle birlikte dağlar gibi dalgalar içinde akıp gidiyordu ve Nuh ayrı bir yere çekilmiş olan oğluna: "Ay oğlum, gel bizimle beraber bin, kâfirlerle beraber olma!" diye seslendi. O, "Beni sudan koruyacak bir dağa sığınacağım" dedi. Nuh; "Bugün Allah'ın emrinden koruyacak hiçbir şey yoktur, meğerki o rahmet buyura" derken, dalga aralarına giriverdi, o da boğulanlardan oldu."*[213] Görüldüğü gibi bu sahne, gerçekten bir baba yüreğinin kaldırmakta zorlanacağı bir sahnedir. Peygamber olmayan bir insanın böyle bir sahnede kendini tutabilmesi kolay değildir. Nitekim suların her şeyi yutup yok etmesi ve sonra tekrar durulmasıyla, babanın oğlu konusunda söylediği şu sözler, en katı yürekleri dahi burkacak türdendir: *"Nuh Rabbine niyaz ederek: "Ey Rabbim, elbette oğlum benim ailemdendir, Senin va'din de kesinlikle haktır ve Sen hükmedenlerin en iyi hükmedenisin!" dedi."*[214]

Aslında yukarıdaki sözüyle Nuh, daha önceki ayette geçen *"Buyruğumuz gelip tandırdan sular kaynamağa başlayınca, "Her cinsten birer çifti ve aleyhine hüküm verilmiş olanın dışında kalan çoluk çocuğunu ve inananları gemiye bindir" dedik. Pek az kimse onunla beraber inanmıştı"*[215] ifadeleriyle Allah Teâlâ Nuh'a, ailesinden bazılarının/birinin helâk olacağını bildirmişti. Vâhidî'nin ifadesiyle oğlunun küfürde ısrar ettiğini bilmesine rağmen Nuh ısrarcı davranmıştı. Bunun üzerine Allah Teâlâ ikazda bulunmuştur. Nuh da bu ikazın ardından özür beyan etmiştir.[216] Elbette ki bu, emr-i ilâhîye karşı gelmeyi değil, bir babanın evlâdı için beslediği rahmet ve merhamet duygularının aşırılığını ve son bir ümitle Yaratıcı'ya bir müracaatta daha bulunduğunu gösteriyordu.[217] Allah Teâlâ'nın Nuh'a verdiği

[212] Bu ikinci atalık o kadar baskın bir tefsir konusu haline gelmiştir ki, aslı konusunda kesin bilgiler bulunmayan bazı haberlere dayanarak kimi müfessirler, Nuh'un gemisine Âdem peygamberin cesedini aldığını da rivayet etmiştir. bk. Süyûtî, *Dürru'l-Mensûr*, IV/425; Ebu's-Suûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, IV/206.

[213] Hûd 11/41-43.

[214] Hûd 11/45.

[215] Hûd 11/40.

[216] Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî (H. 468), *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* (nşr. Safvân Adnân Dâvûdî), I-II, Dâru'l-Kalem - Beyrut, ed-Dâru'ş-Şâmiyye - Şam, H. 1415, I/522.

[217] Hatta Nuh'un bu tavrını izahta zorlanan bazı müfessirler, bu ayetin boğulma hadisesinden önce gerçekleşen bir sahneyi anlattığını iddia eder. İbn Kesir ise ayeti, tilâvet tertibine karışmaksızın anlamayı tercih eder. Bu sebeple son ifadenin, tufanın bitiminde olması gerektiğini, oğlunun akıbetini öğrenmek (isti'lâm) isteyen Nuh'un bu tazarruda bulunduğunu ifade eder. Yani Nuh, kendi ehlin-

→

cevap, dinin belki de en önemli ilkelerinden birisini beşerin idrakine sunar: *"Allah buyurdu ki: Ey Nuh! O aslâ senin ailenden değildir. Çünkü onun yaptığı kötü bir iştir. O halde hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme! Ben sana cahillerden olmamanı tavsiye ederim."*[218] Bunun üzerine Hz. Nuh tekrar Allah'a yönelmiş ve *"Ey Rabbim! Ben senden hakkında bilgim olmayan şeyi istemekten sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve esirgemezsen, ben ziyana uğrayanlardan olurum!"*[219] diyerek Allah katında üstünlüğün ve değerli oluşun neye bağlı olduğunu beyan etmiştir. Böyle bir ifade, aslında din bağı ile bağlı olmayanın akrabalık bağında da hayır olmadığını anlatır. Bizlere Nuh'un dilinden aktarılan bu ifadeler, özellikle Arap toplumuna gönderilmiş olan Hz. Peygamber'in nasıl bir moral motivasyon ile desteklendiğini de gösterir.[220]

Bu konuda anlatılan ikinci bir hadise, iki peygamber hanımıyla ilgilidir. Bu iki hanım da peygamber olan eşlerinin davetine icabet etmemişlerdir. Hadisenin bir insan açısından ne kadar talihsiz, bir peygamber açısından ne kadar trajik olduğu bir yana; en yakın akrabanın dahi üstünlük ve erdem nailiyetinde insana bir şey kazandıramadığını göstermesi açısından önemli bir tarihi belgedir. Bu hanımlardan ilki, Nuh peygamberin hanımı olup, konu Kur'an'da sadece bir yerde geçer.[221] Nuh peygamberin oğlu ile arasında geçenler uzun uzadıya anlatılırken, hanımıyla ilgili hadisenin yalnızca bir yerde geçmesi ilginçtir. Kanaatimizce bunun sebebi, Nuh'un davetine icabet etmeyen hanımının ya Kur'an'a muhatap toplumlara ibret olacak bir yönünün bulunmaması, ya inançsızlığının Nuh'u ve Nuh'un çağrısını etkileyecek kadar büyük boyutlu olmaması, yahut bir başka peygamber hanımın (Lut'un hanımı)[222] zikredilmesinin, ki daha net mesajlar verilmiştir o konuda, istenen mesajın iletilmesinde kâfi görülmüş olmasındandır. Çünkü Kur'an kıssalarında temel husus, olayların tarihî seyrini coğrafî unsurlar, şahıslar, tarihler şeklinde değil, Kur'an'ın hitap ettiği kitleyi ilgilendirecek dinî motifler ve ilkeler

→

den olan oğlunun, neden boğulduğuna anlam verememiştir. İbn Kesir'e göre Hz. Nuh daha önce kendisine iletilen bilgiye dayanarak, ailesinin tamamının kurtarılacağını zannetmiş, bu sebeple oğlunun helâk edilmesine anlam verememişti. bk. Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr (H. 774), *Tefsîru İbn Kesîr*, I-IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut, H. 1402, II/588. (Buna göre İbn Kesîr'in şu iki ihtimali düşünmüş olabileceğini varsayabiliriz: Ya ayette geçen "إلا من سبق عليه القول منهم" kısmını o an için Nuh hatırlayamamıştır -ki bu bir unutma olur-; ya da "إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح" kısmı ile, ilk ayetteki "ehl" ifadesini kan bağı ile sınırlı anlayan Nuh'a bir ikazda bulunulmuştur. İkinci ihtimaldense ilk ihtimal daha akla yatkın gözükmektedir. Ancak her iki halde de bize göre bu durum, Nuh peygamberin o an içinde bulunduğu ağır psikolojik durumdan sebebiyle Nuh'tan sudur eden hatalı bir yargı (zelle) mesabesindedir.)

[218] Hûd 11/46.

[219] Hûd 11/47.

[220] Abduh bu gibi ayetleri fırsat bilerek, geçmişte ya da günümüzde bazı ulu kimselerin istimdadına başvuran insanların da aslında ne kadar boş bir hayal peşinde koştuklarını söyler. Kendilerini birilerine nispet ederek kurtarma peşinde olan bu kimseleri "mahsubîler (himaye edilenler)" olarak isimlendiren Abduh, "el-Mahsûb ke'l-mensûb" diyen bu insanların ne kadar acınacak bir halde olduklarını dile getirir. bk. Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/379.

[221] et-Tahrîm 66/10. (Hz. Peygamber'in hanımları hakkında inen Tahrîm suresinin son üç ayeti, tarihteki dört meşhur hanımdan bahseder. Bunlardan ikisi Nuh ve Lut'un helâk olan hanımlarıdır. Diğer ikisi ise Firavun'un hanımı ile Hz. Meryem'dir.)

[222] el-A'râf 7/83; Hûd 11/81; el-Hicr 15/60; en-Neml 27/57; el-Ankebût 29/33; et-Tahrîm 66/10.

çerçevesinde verilmesidir.[223] Dolayısıyla eğer bir kıssanın hedef kitleyi ilgilendirmeyen yönleri varsa, bunlar Kur'an-ı Kerim'de ya hiç anlatılmaz, ya da hangi noktaları anlatılmak isteniyorsa vurgu yalnızca o kısımlara yapılır. Büyük bir ihtimalle aynı durum Hz. Nuh'un hanımı için de geçerlidir. Bu sebeple sadece bir değini ile yetinilmiş, bu kadar bilginin bir din kitabı olan Kur'an-ı Kerim için yeterli görülmüştür.

Bu konuyla ilgili olarak dikkatlere sunmak istediğimiz diğer bir hadise, Hz. Peygamber'in din konusundaki hassasiyetini ve Allah katında kan bağından kaynaklanan bir ayrıcalığın olmadığını gösteren şu rivayettir: Resûl-i Ekrem Hazretleri Mekke'yi fethedip İslâm kanunlarını tatbik mevkiine koyduğu sırada, henüz Mekke'den ayrılmamışken hırsızlık yaparken yakalanan Fâtıma adında birini getirdiler. Bu kadın öteden beri fakir fukaranın canını yakmakla şöhret bulmuş, fakat her defasında da Benî Mahzûm kabilesinden olduğu için bir yolu bulunarak kurtarılmıştı. Bu defa İslâm kanunlarına göre suçu sabit görüldüğünden, elinin kesilmesine karar verildi. Benî Mahzûm kabilesine mensup olanlar, alışkanlıklarından vazgeçmediler; Fâtıma'nın elinin kesilmemesi için araya vasıtalar koyarak yine affedilmesini istediler. Benî Mahzûm eşrâfı, Üsâme'yi araya koydular. Üsâme, öteden beri Resûl-i Ekrem'in nezd-i âlilerinde sözleri reddedilmeyen biri olarak bilinirdi. Benî Mahzûmluların ısrarına dayanamayan Üsâme, nihayet huzûr-ı Risâlete girip, "Yâ Resûlallah, Fâtıma'nın affı için ricada bulunuyorum." dedi. Bu sözden Resûl-i Ekrem'in hiç de memnun olmadıkları mübarek simalarından belli oldu. Üsâme hatasını anlayıp ricasını geri çekmiş ve mezkûr kadına had cezası uygulanmıştı. Peygamberimiz insanlar hitap etti ve şunları söyledi: *"Ey insanlar! Şunu iyi bilin ki, Hak Teâlâ geçen ümmetleri içtimaî adalete riayet etmedikleri için perişan ve helâk etmiştir. Onlar, içlerinden nüfuzlu biri suç işlediğinde göz kaparlardı; fakat zayıf biri aynı suçu işleyecek olsa, bunun hakkında tereddüt etmeden had cezasını tatbik*

[223] Benzer farklılıklar Tevrat ve İncil'de fazlasıyla bulunmaktadır. Hatta özellikle İbrahim ile ilgili olmak üzere, bu kıssanın diğerlerinden farklı olarak, ardışık bir öykü tarzında anlatılmadığı görülmektedir. Metin kritiği yapan Batılılara göre bu durum, İbrahim kıssasının, kutsal mesajların metinler halinde toplanmasından önceki döneme ait şifahî rivayetlerden oluştuğunu göstermektedir. bk. Seters, "Abraham", I/14. Ancak Tevrat ve İncil'de görülen bu tür farklılıklar bir tezat ihtilâfı şeklinde iken, Kur'an'daki farklılıklar ya bir çeşni ihtilâfı kabilindendir, ya da her farklı bağlam, kıssanın farklı bir yanına vurgu yapmaktadır. Örneğin buradaki iki farklı hitap şekli, Halefullah'ın söylediği gibi (Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, s. 331), kıssada bir çelişkiye işaret ediyor değildir. Tam aksine ayetler derinlemesine okunduğunda, aslında İbrahim ailesine iki ayrı müjdenin verildiği görülecektir. Bunlardan biri İshak ve Yakup, diğeri ise İsmail'in müjdelenmesi hadisesidir. Hûd 71'de kadına müjdelenen İshak ve Yakup iken, Zâriyât 21-37 ve Sâffât 71'de İbrahim'e müjdelenen yumuşak huylu evlât İsmail olmalıdır; çünkü Kur'an-ı Kerim'in, kıssaları naklederken, meramını daha iyi ifade etmek amacıyla bu tür dilsel detaylara dikkat etmediğini söylemek, kıssaların tarihsel gerçekliklerinin olamayabileceği iddiasından daha masum değildir. Mâtürîdî'nin bu anlatılanlar dışında, Hûd 11'deki müjdenin, Lut'un kavmine gelecek olan azaptan Lut'un kurtarılması müjdesi olabileceğine de işaret eder. bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II/538-539.

ederlerdi. Muhammed'in (a.s.) nefsi kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, hırsızlık yapan kızım Fâtıma da olsa yine elini keserim!"[224]

13. Irka dayalı bir üstünlük iddiası Kur'an açısından merduttur

Her şeye rağmen üstün bir soy iddiası, Hz. Peygamber tarafından da şiddetle tenkit edilmiştir. *"Dini geri olanı nesebi ileri götürmez"*[225] hadisi, bunu en veciz şekilde anlatır. Irkçılık bağlamında onun ne kadar tavizsiz olduğunu veda hutbesindeki ifadelerinden de anlarız. Habeşistan asıllı Bilâl, bir Fars olan Selman ve Bizans topraklarından gelen Süheyb, Hz. Peygamber'in yanında her zaman itibar görmüş seçkin sahâbîlerdir. Hatta Hz. Peygamber'in akrabaları içinde Grek kökenli olan birini de kaynaklar bize anlatmaktadır. Hamîdullah Ebu'r-Rûm İbn Umeyr'in annesinin bir Grek olduğuna işaret eder ve "İşte bu Ebu'r-Rûm'un kardeşi, Mekkeli ve Kureyş'e mensup Mus'ab b. Umeyr, Resûlullah'ın halalarından birinin kızı ile evlenmek suretiyle yakın akrabası olmuştu. Daha sonraki hayatında görüyoruz ki, Muhammed (a.s.) insan ırklarının bu şekilde bir ailede birleştirilmesi üzerinde durmuş ve bizzat kendi evinde sadece Arap soyundan değil Yahudi ve Kıbt ırkından gelen zevcelere de yer vermiştir" der. Ona göre Abdulmuttalib'in gümüşî sarı saçlara sahip olması, belki de Mendel kanunu gereği soyundan Grek asıllı birinin var olduğuna işaretti.[226]

İlk dönemden itibaren, İslâm toplumunda herhangi bir ırkı ya da grubu diğerinden üstün gösterecek faaliyetler yasaklanmıştır. Kurtubî'de anlatıldığına göre bir Yahudi, daha önce kanlı-bıçaklı olan Evs ve Hazreç kabilelerinin Medine'de, tabir yerindeyse yağlı ballı olmasını hazmedemeyerek aralarını bozmak ister. Bu amacına ulaşmak için de bir Yahudi gencini kiralayarak aralarına gönderir ve onlara geçmiş günleri hatırlatmasını tembihler. Söz konusu genç aralarına girerek geçmiş günlerden bahis açar ve Evs ile Hazrec'i övmeye başlar. İş daha sonra hangi kabilenin daha üstün olduğu noktasına gelir. Taraflar şiirler okuyarak birbirlerini tahkir etmeye başlar ve sonunda Medine'de bir meydanda buluşarak vuruşma tehditleriyle oradan ayrılırlar. Olay Peygamber'e intikal edince, onları toplar ve sert ifadelerle kınayarak; *"Ey iman edenler! Kendilerine kitap verilenlerden bir guruba uyarsanız imanınızdan sonra sizi yeniden inkârcılığa sevk ederler. Önünüzde Allah'ın ayetleri okunurken ve aranızda O'nun elçisi var iken sizler nasıl olur da inkâra dönersiniz? Oysa her kim Allah'a sıkıca tutunursa, o, kesinlikle bir doğru yola çıka-*

[224] Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî (H. 211), *Musannefu Abdirrezzâk* (nşr. Habîbürrahmân el-A'zamî), I-XIV, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, H. 1403, X/202; Buhârî, "Enbiyâ", 52; "Fedâilü's-Sahâbe", 18; Müslim, "Hudûd", 2; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, II/76.

[225] İbn Hanbel, *Müsned*, I/243; Buhârî, "Tefsir", 93/3; Süleyman İbnü'l-Eş'âs Ebû Dâvûd es-Sicistânî (H. 275), *Sünenü Ebî Dâvûd* (Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), I-IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts. , "İlim", 1; Muhammed b. Îsâ Ebû Îsâ et-Tirmizî (H. 279), *Sünenü't-Tirmizî* (Ahmed Muhammed Şâkir ve diğerleri), I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts. , "Tefsir" 92; 4/313; Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtim et-Temîmî (H. 354), *Sahîhu İbn Hibbân* (nşr. Şuayb el-Arnaût), I-XVIII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993, I/284.

[226] Hamîdullah, *İslam Peygamberi,* I/28-29. (Hamîdullah bu bilgiyi, İstanbul Köprülü Kütüphanesi'nde el yazma bir nüshasına rastladığı nesep âlimi Mus'ab'dan nakleder.)

rılmıştır. Ey iman edenler, Allah'tan nasıl korkmak gerekiyorsa öyle korkup gerektiği gibi sakının ve ancak Müslüman olarak can verin!"[227] ayetlerini okur. Müslümanlar çevrilen entrikanın farkına varırlar ve birbirileriyle kucaklaşarak helâllik dilerler.[228] Benzer bir durum, bir kavgada Ensâr ve Muhâcirûnun, istimdat amacıyla birbirine seslenmesinde de yaşanmıştır. Bu sefer Hz. Peygamber, her iki tarafı paylayarak bu kavramların kullanılmasını yasaklamış ve tamamen dinî içerikli olan bu iki kavram için, *"Bırakınız bu kokmuş, pis sözleri!"* demiştir.[229] Aslında Hz. Peygamber bunu söylerken mezkûr kavramlara değil; bu kavramların cahiliye asabesine uygun bir bağlamda kullanılmasına karşı çıkmıştır.

Aslında bir köke mensubiyetin üstünlük aracı olduğunu savunmak, ilk defa Şeytan ile başlamıştır. Kendisinin dumansız ateşten yaratıldığını öne süren Şeytan, mayası çamur olan bir varlığa secde edemeyeceğini söylemiştir. Oysaki ayetler, üstünlüğün bir ırka bağlı olmadığını göstermek üzere iki hususa dikkat çeker. Bunlardan ilki, Şeytan'ın iddialarına bir cevap olmak üzere, Âdem'in Allah'ın iki eliyle yaratılmış olması,[230] ki bu müteşabih ifadenin keyfiyetini bilemiyoruz, ikincisi de meleklerin itirazlarına cevap olmak üzere, Âdem'e tüm isimlerin öğretilmiş olması hususudur.[231] Dolayısıyla yaratılışında Allah ile olan farklı bir bağlantısı ve bilgiye ulaşma ve üretme becerisi ile Âdem, bir üstünlük payesi elde etmiş olmaktadır. İlk defa Şeytan'ın ortaya attığı bu iddiayı bugün sahiplenen insanların durumu, aslında çok daha çapraşıktır;[232] çünkü bizler Şeytan gibi farklı bir varlık kategorisine de sahip değiliz. Bütün insanlığın akraba olduğunu bildiren ayetlere istinaden, tek bir nefisten yaratılmış farklı bireyleriz.[233]

Etnik temeli esas alarak bir üstünlük iddiasında bulunmanın ne kadar yanlış ve felâkete götürücü olduğunu şu ayet bize son derece açık bir üslûpla anlatır: *"De ki: "Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, mensup olduğunuz oymak ya da boy, kazanıp (biriktirdiğiniz) mallar, kötüye gitmesinden kaygılandığınız ticaret, hoşlandığınız konutlar size Allah'tan ve O'nun Elçisi'nden ve O'nun yolunda cihad etmekten daha gönül bağlayıcı geliyorsa, bekleyin o zaman Allah iradesini açığa vuruncaya kadar; Ve [bilin ki,] Allah, günaha gömülüp gitmiş bir topluluğa asla hidayet etmez."*[234] Mealini alıntıladığımız Muhammed Esed, ayetin bilhassa son kısmında yer alan ifadelere dayanarak, böyle bir iddianın yanlışlığı hakkında şunları

[227] Âl-i İmrân 3/100-102.

[228] Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (H. 671), *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1967, IV/155-156.

[229] Ebû Dâvûd el-Fârisî el-Basrî et-Tayâlîsî (H. 204), *Müsnedü't-Tayâlîsî*, Dâru'l-Marife, Beyrut, ts. , s. 237; Ahmed b. Şuayb Ebû Abdirrahmân en-Nesâî (H. 303), *es-Sünenü'l-Kübrâ* (nşr. Abdülğaffâr Süleymân el-Bendârî, Seyyid Kesrevî Hasen), I-VI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, V/271, VI/243, 492; Ahmed b. Ali İbnü'l-Müsennâ Ebû Ya'lâ (H. 307), *Müsnedü Ebî Ya'lâ* (nşr. Huseyn Selîm Esed), I-XIII, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Şam, 1984, III/459.

[230] Sâd 38/75.

[231] el-Bakara 2/31.

[232] M. Sait Şimşek, *Kur'an'da Ana Konular*, Beyan, İstanbul, 2001, s. 195.

[233] en-Nisâ 4/1; el-En'âm 6/98; el-Enfâl 8/189; ez-Zümer 39/6.

[234] et-Tevbe 9/24.

söyler: "Bu ifade, Hesap Günü'nü ya da -daha muhtemeldir ki- kısır çıkar kaygılarını ahlâkî değerlerin üstünde tutan toplumların kaçınılmaz yozlaşmalarını, çöküşlerini işaret ediyor olabilir. Ve daha önemlisi, bu ayet, soy ve kan bağına, ırk asabiyetine, ırk düşkünlüğüne toplumsal davranışları belirleyen temel öğe olarak bakan görüş ve eğilimleri reddetmekte ve bir müminin -bireysel ve toplumsal- hayatını üzerinde yükselteceği tek sağlam ve meşru temel olarak *dünya görüşünü,* hayat görüşünü ("Allah ve Resûlü'ne bağlılık ve Allah yolunda cihat/üstün çaba göstermek" olarak) öne çıkarmaktadır."[235]

Bir başka ayette de Allah Teâlâ kıyamette yaşanacak bir hadiseyi bize tasvir ederken, ki bu ayet Yahudilerin isyankârlığının anlatıldığı bir siyakta geçer, müşriklerin öne sürdükleri bir mazerete vurgu yapar: *"Ve senin Rabbin, her ne zaman Âdem oğulları'nın sulplerinden onların soylarını çıkaracak olsa, onları kendileri hakkında tanıklık etmeye çağırır: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" Onlar, cevaben: "Elbette!" derler, "Buna tanıklık ederiz!" [Bunu, böylece hatırlatıyoruz ki] Kıyamet Günü'nde, "Doğrusu, bizim bundan haberimiz yoktu" demeyesiniz, yahut: "Aslında, önce (biz değil,) atalarımızdı Allah'tan başkasına tanrısal nitelikler yakıştıranlar; biz sadece onların izinden yürüyen bir kuşağız; öyleyse, bâtılı ihdas edenlerin işlediklerinden dolayı bizi mi helâk edeceksin?" demeyesiniz. İşte Biz de bu ayetleri böyle açık açık dile getiriyoruz ki [günah işlemiş olanlar] belki [Bizden yana] dönerler."*[236] Âdem peygamber prototipinde, mümin olma temayüllerinin, insanların kabulüyle fıtratlara yerleştirildiğini anlatan bu ayet, inhirafın suçunu kimsenin bir başkasının üstüne, hele de soyuna yıkamayacağını gösterir.

14. Kur'an beşeri putlaştıracak her türlü kutsallaştırma çabasının karşısındadır

Temel hedefi şirki ortadan kaldırarak tevhidi hâkim kılmak olan İslâm, Allah dışındaki hiçbir varlığa ilâhî sıfatlar vermez. Böyle bir tavrı daha en başından şirk addeder. Hz. Peygamber bu konuda çok hassas davranmıştır. İlk dönemlerde Hadis yazımına izin vermemesi,[237] sahabe içerisinde ifrat derecesinde kendisine saygıda bulunulmasını nahoş görmesi,[238] aslında hep bu hassasiyetin ürünüdür. Onun ölümünden sonra aynı hassasiyeti ashabın da gösterdiğine şahit oluruz. Hz. Ebû Bekir'in; "Muhammed ölmüştür. Allah'a tapan bilsin ki O yok olmayan Hayy ve Kayyûm'dur, ama kim de Muhammed'e tapıyor ve onu kendine ilâh ediniyor-

[235] Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 352-353.

[236] el-A'râf 7/172-174.

[237] Müslim, "Zühd ve'r-Rekâik", 16; İbn Hanbel, *Müsned*, III/12, 21, 39, 56; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, II/466; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, I/265.

[238] Örneğin Hz. Peygamber kendisine, Hıristiyanların İsa'ya gösterdikleri saygıya benzer bir saygı gösterilmesini kesinlikle yasaklamıştı. bk. Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî (H. 211), *Tefsîru'l-Kur'ân* (nşr. Mustafa Müslim Muhammed), I-III, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, H. 1410, III/380; Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdülhâlık el-Bezzâr (H. 292), *Müsnedü'l-Bezzâr* (nşr. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullah), I-X, Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân – Beyrut, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem – Medine, H.1409, I/299.

sa, bilsin ki ilâhı ölmüştür"[239] demesi; Hz. Ömer'in, yanında Rıdvan Bey'ati'nin yapıldığı ağacı, gösterilen aşırı hürmet sebebiyle kestirmesi de aynı sebeplere dayanır.[240] Dolayısıyla kutsallaştırma, her noktadan önüne setler çekilmesi gereken tehlikeli bir sapmadır. Hatta bu anlamda kutsal bir ikon ya da kutsal bir zaman, zemin vs. de düşünemeyiz. Örneğin Kâbe'nin kutsallığı da, kumaşından, taşından, toprağından değil, sahip olduğu fonksiyondan kaynaklanır. Yoksa ne Kâbe'nin mimarisi, ne yapıldığı taş ve ne de örtüsü, dünyanın en değerli mimarî yapısı, taşı ya da örtüsüdür. Taşı, toprağı vs. kutsallaştırırsak, bu da gayr-ı dinî bir sapmaya yol açar.[241]

İbrahim'in soyunun kutsallaştırılması söz konusu olamayacağı, gibi onun kendisinin ya da kendisine ait herhangi bir eşyanın kutsallaştırılmasına da İslâm izin vermez.[242] İlk el İslâm Tarihi kaynaklarından Vâkıdî, bize şu rivayeti nakleder: "Hz. Peygamber Ömer b. Hattâb'ı Osman b. Talha ile beraber Bathâ'dan Mekke'ye gönderdi ve Ömer'in, önden giderek Kâbe'nin kapısını açmasını ve İbrahim peygamberinki hariç, Kâbe içinde bulduğu her resim (duvar resimleri/freskler) yahut heykeli ortadan kaldırmasını emretti. Daha sonra Peygamber'in kendisi Kâbe'ye girince, İbrahim'i, elindeki fal oklarına bakan yaşlı bir adam şeklinde tasvir edilmiş olarak gördü. Denildiğine göre Hz. Peygamber Ömer'e bulduğu her resmi yok etmesini emretmişti, ancak Ömer İbrahim peygamberin resmine dokunmamıştı. Hz. Peygamber içeri girince, *"Ömer! Sana bulduğun her resmi yok etmeni emretmemiş miydim?"* diye çıkışır. Ömer; "İbrahim'in resmiydi…" deyince, Hz. Peygamber *"onu da yok et!"* buyurur. Zührî'nin rivayetine göre Hz. Peygamber Kâbe'ye girince orada meleklerin ve daha başka canlıların resimleriyle bir de İbrahim tasviri gördü ve şöyle buyurdu: *"Allah müstahaklarını versin, onu fal bakan yaşlı bir adam olarak tasvir etmişler!"* dedi."[243] Râvî Zührî sadece İbrahim peygamberin resminin bırakıldığını, ancak diğer resimlerin ortadan kaldırıldığını söylemektedir.

Kanaatimizce bu rivayetlerde bir çelişki söz konusudur. Öncelikle Zührî'nin rivayeti, ilk rivayetle içerik açısından uyuşmamaktadır. Aynı zamanda bu durum, kendi suretinin resmedilmesine dahi karşı çıkan Hz. Peygamber'in, İbrahim'in resmine izin vermiş olduğu rivayetini makul göstermemektedir. Öte yandan rivayetteki ifadeler de buna manidir. Çünkü bizzat Hz. Peygamber her iki

[239] Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr (H. 774), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Mektebetü'l-Meârif, Beyrut, V/243.

[240] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II/100; Muhammed b. Muhammed b. Seyyidü'n-Nâs el-Ya'merî (H. 758), *Uyûnu'l-Eser fî Fünûni'l-Meğâzî ve'ş-Şemâil ve's-Siyer*, I-II, ts. , II/160; Muhammed Abdülazîm ez-Zerkânî (M. 1948), *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Mektebü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât), I-II, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1986, II/299.

[241] Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr,* I/467.

[242] Beydâvî'ye göre İbrahim'in Yahudi ve Hıristiyan olmadığı gibi müşrik de olmadığını ifade eden ayetler; hem müşriklerdeki İbrahim'e sahiplenme ve ona referansta bulunma halinin, hem de Yahudi ve Hıristiyanların Mesih, Üzeyir gibi şahsiyetleri putlaştırmasının ne kadar çarpık bir yaklaşım olduğunu göstermektedir. bk. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl,* I/164, 171.

[243] Vâkıdî, *Meğâzî,* II/834.

rivayette de onun bu şekilde tasvir edilmesine kızdığını göstermektedir. Ayrıca gerek Hz. Peygamber'in hayatında, gerekse sonraki dönemde bu gibi şirke götürme ihtimali bulunan konulardaki hassasiyetini herkesin bildiği Hz. Ömer'e, ilk rivayetteki kararsız tavır da uymamaktadır doğrusu. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in bu resimlerin tamamını ortadan kaldırttığı, ki tarihen de Kâbe'de resim olmadığı bilinmektedir, böylesi bir yanlışa aslâ izin vermediğini söylemek hakikate daha uygun düşecektir. Buna tahammül göstermeyen bir Peygamber'in herhangi bir soya kan bağı sebebiyle üstünlük vermesi düşünülebilir mi?

15. Ahzâb 33. ayetin seçkin soy iddiası bağlamında değerlendirilmesi

Üstün bir soy iddiası tartışmalarında sıkça gündeme gelen ayetlerden bir tanesi de Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyt'i hakkında bilgiler veren Ahzâb suresinin 33. ayetidir. Bu ayette, seçkin bir soya bizzat Kur'an ayetlerince işarette bulunulduğu iddia edilmekte, ancak benzer ifadelerin başka birtakım gruplar için kullanılmış olduğu göz ardı edilmektedir. İlgili ayetin bu açıdan ele alınmasına geçmeden önce, Kur'an-ı Kerim'de ilâhî bir seçimi anlatılan bazı kelime ve kavramlara kısaca temas etmek istiyoruz.

Kur'an-ı Kerim'de herhangi bir insan grubunu seçme, onlara ayrıcalıklı davranma anlamında kullanılan ifadelerden en çok göze çarpanları; "اجتباء[244] ، [251] ، اصتناع[250] ، اصطفاء[249] ، تزكية[248] ، رفع[247] ، اختيار [246] ، إخلاص[245]اختصاص

[244] Bir şeyi toplamak ya da toplanmak anlamındadır. Suyu havuzda toplamak anlamında bu fiil kullanıldığı gibi, suyu topladığı için havuza da 'câbiye' denir. Her şeyi kendi için topladı anlamında "اجتبى" fiilinin kullanıldığını söyleyen Zeccâc, "اصطفى" ve "اختار" fiillerinin de bu anlamda olduğunu belirtir. bk. Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (H. 370), *Tehzîbu'l-Luğa* (nşr. Ya'kûb Abdünnebî), I-XV, ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, Mısır, ts. , XI/214-215; Muhammed Murtadâ el-Hüseynî ez-Zebîdî (H. 1205), *Şerhu'l-Kâmûs el-Müsemmâ Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-X, Dâru'l-Fikr, ts. , X/66. Ebû Ubeyde de "اختار" fiiliyle açıklar bunu. bk. Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'an*, I/369. Isfehânî, fiilin ıstıfa yoluyla seçmeyi anlattığı kanaatindedir. Buna göre Allah'ın, kuldan herhangi bir gayret olmasa da, ilâhî bir lütuf olarak çeşitli nimetlerle kuluna ihsanda bulunması bir ictibâdır. Bu da nebilere, sıddîk ve şühedâdan bir kısmına hastır. bk. el-Huseyn b. Muhammed el-Ma'rûf bi 'er-Râğıb el-Isfehânî' (H. 502), *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Kahraman, İstanbul, 1986, s. 122. Dolayısıyla bu fiilde hem toplayanın toplama vasfına dikkat çekilmekte, hem de toplananın toplanmaya uygunluğuna işaret edilmektedir.

[245] İhtessa fiilinin de kökünde, belirginlik, farklılık, üstünlük, birine ya da bir şeye özgülük anlamları mevcuttur. Hususiyet ya da hâssa, birinin ya da bir şeyin belirgin özelliği, onu diğerlerinden ayırt etmeye yarayan yönü anlamındadır. bk. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, IV/388. Cevherî fiilin anlamını tespit ederken, avâma ait olmayan özelliğe hâssa dendiğine vurgu yapar. bk. İsmail b. Hammâd el-Cevherî (H. 393), *Tâcu'l-Luğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye* (nşr. Ahmed Abdülgafûr Attâr), Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Mısır, ts. , III/1037.

[246] Kelimede anlaştırmak ve saf hale getirmek maksadıyla terbiye etme anlamı bulunmaktadır. bk. Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ (H. 395), *Mu'cemu'l-Mekâyîs fi'l-Luğa* (nşr. Şihâbuddîn Ebû Amr), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1994, s. 327. İbn Manzûr'un ifadesiyle kelime "اختار" fiiliyle eş anlamlı olup saflık, duruluk, birine ya da bir şeye özgülük, seçkinlik manaları vardır. Ürünün göze geleni, yağın suyun saf ve duru olanını, yemeğin iştah açanını ve [halis] tereyağını ifade etmek için de Araplar bu kelimeyi kullanırlardı. Zeccâc, "Kitap'ta Musa'yı da an. Doğrusu, o halis biriydi. [Allah'ın] haberci elçilerindendi (Meryem 19/51)." ayetindeki "مخلصاً" ifadesinin, pislikten arındırılmış, seçilmiş manasında olduğunu söyler. bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII/25-28. Zebîdî, İbrahim ailesi hak-

→

→
kında "إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار" ayetindeki ifadenin, İbrahim, İshak ve Yakub'un, ahreti düşünen zahid insanlar olarak arı duru hale getirildiklerini gösterdiğini belirtir. bk. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, IV/389. Cevherî "استخلصه لنفسي" ayetindeki fiilin "استخص" anlamında olduğunu söyleyerek iki fiil arasında eş anlılık olduğunu belirtir. bk. Cevherî, *Sıhâh*, III/1037.

[247] Asıl itibarıyla anlamı eğmek ve meyletmektir. Hayır ise şerrin zıttı olması; herkesin şerdense ona meyletmesi sebebiyle bu adı alır. Kelimenin cömert anlamı da mevcuttur. 'İstehâra' iki şeyden hayırlısını talep etmek demektir. Yani bu da bir tarafa meylin uyanmasını taleptir. Kimlerine göre de 'istehâra', kelerin yuvasının ağzını bir tahta ile kapatarak başka bir yöne meyletmesini sağlamayı ifade eden bir kelimeydi Araplarda. Fazıl kadın ve erkeğe de sıfat olarak 'hayyir ve hayyira' denilir. Kimine göre, kadına güzelliği sebebiyle de 'hayra' denmiştir. Kur'an'da kullanılan 'ihtâra' fiili de seçmek anlamındadır. bk. İbn Fâris, *Mu'cemu'l-Mekâyîs fi'l-Luğa*, s. 337. Kelimenin bir seçimi ifade eden "اختار" sıygası, aslında hayırlı ve faziletli olanı seçmek demektir. bk. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, III/194-195. Nitekim Musa'nın kavminden hayırlıları seçtiğini anlatırken (el-A'râf 7/155) Kur'an'da fiil bu vezni ile kullanılmıştır. Isfehânî birini hayırda öne geçirme anlamına geldiğini de söyler. bk. Isfehânî, *Müfredât*, s. 232.

[248] Allah Teâlâ'nın sıfatlarından birisi de Râfi'dir. Mümine yardım ederek, evliyasını da kendisine yakın kılarak kullarını ref' etmesi anlamına gelir bu. bk. Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, II/358. Araplar "رجل رفيع" demek suretiyle kişinin şeref sahibi olduğunu vurgularlar. bk. Cevherî, *Sıhâh*, III/1221. Kur'an'da kimi zaman adını yüceltmek, kimi zaman mekânını yüceltmek; kimi zaman da bir kimsenin hem adını, hem de makamını yükseltmek anlamında kullanılır. bk. Isfehânî, *Müfredât*, s. 291. Zebîdî kelimenin "في بيوت أذن الله أن ترفع" ayetinin, Ehl-i Beyt'ten rics'in alınıverilmesi ayetindeki mana ile eş anlamlı olduğunu ifade eder. bk. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, V/359. Sultanın yanına çıkmak ve yakınlaşmak anlamında da bu kelime kullanılır ki, bu da bize, yükseltilen kimsenin farklı bir muameleye tabi tutulduğunu gösterir. Nitekim "Allah, içinizden iman etmiş olanları ve [hepsinin üstünde,] kendilerine [doğru] bilgi tevdî edilenleri [kat kat] yüceltecektir (yerfeu) (el-Mücâdele 58/11)"ayetinde de bu anlam vardır. bk. İbn Fâris, *Mu'cemu'l-Mekâyîs fi'l-Luğa*, s. 415-416.

[249] İbn Fâris'in naklettiğine göre bu kelimenin en temel iki anlamı, artış ve temizliktir. bk. İbn Fâris, *Mu'cemu'l-Mekâyîs fi'l-Luğa*, s. 457. Bundan olsa gerek, ürün bolluğunu ifade etmek için de aynı kelime kullanılır olmuştur. Verimli toprağa bu sebeple " أرض زكية " denir. Arınmış, saf, temiz, bereketli ve övülmüş anlamında da kullanılır ve salih kimseye "رجل زكى" denir. Zekât kavramı da malı temizlemek, bereketlendirmek anlamını haizdir. "اجتبى" fiiliyle eş anlamlıdır. bk. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, X/164. Seçme anlamında kullanılışı, Kur'an'da Allah'a isnat edildiğindedir ve bu mecazî değil hakikî bir tezkiyeyi ifade eder. bk. Isfehânî, *Müfredât*, s. 313.

[250] Her türlü ayıptan arınmış olmak anlamındadır. Kederden arınmış olmaya da bu sebeple 'safâ' denir. Saf ve arı olması, her türlü ayıptan beri olması sebebiyle de Hz. Peygamber'e 'sıfvetullah' ve Mustafa'llah' denilmiştir. bk. İbn Fâris, *Mu'cemu'l-Mekâyîs fi'l-Luğa*, s. 569. Ezherî kelimenin "اختار" ile aynı anlamda olduğunu söylerken, bk. Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, XI/214-215, Zebîdî "خلص" fiiliyle eş anlamlı olduğunu ifade eder. bk. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, X/210. Cevherî ise "آثر" fiilinin aynı anlamı ifade ettiğini dile getirir. bk. Cevherî, *Sıhâh*, VI/2402. Isfehânî'ye göre Allah'ın bu anlamda kulunu seçmesi, ya onu başkalarında bulunan kusurlardan beri kılmasıyla gerçekleşir; ya da bu ihtimal mevcut olmakla birlikte, kulun kendi irade ve hükmü ile buna yönelmesiyle gerçekleşir. bk. Isfehânî, *Müfredât*, s. 418.

[251] Bu fiil seçme anlamında Kur'an'da sadece bir yerde geçmektedir. Hz. Musa'ya hitaben Allah Teâlâ; "Seni kendime Ben seçtim! (Tâhâ 20/41)" buyurmaktadır. Arap dilinde kelimenin kök harfleri olan "صنع" bir şeyi yerli yerince ve sağlam bir şekilde yapmak anlamındadır. Bu sebeple Zebîdî kelimenin "اختار" anlamında olduğunu belirtir. bk. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, V/422. İbn Manzûr "اصتنعط" fiilinin aslında "اتخذت" anlamında olduğunu, mezkûr ayette kelimenin seçmek anlamına geldiğini belirtir. Ezherî'ye göre ayetteki anlam; Firavun ve ordusu için Allah tarafından Musa'nın özel olarak yetiştirilmesi iken, İbnü'l-Esîr kelimenin, Musa'nın Allah nezdindeki yakınlığı ve nail olduğu makamları ifade etmek üzere bir temsil olduğuna işaret eder. bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII/208-209. Râğıb da bir şeyi ıslah etmede aşırı titiz davranmanın bu kelimeyle ifade edildiğini belirtir ve bazı hakîm kimselerin, 'Allah bir kulunu severse; gerçek bir dost, dostunu nasıl denetleyip durursa Allah da o kulunu öyle denetler' sözünü buna örnek verir. bk. Isfehânî, *Müfredât*, s. 423.

تفضيل[252] هبة ، [253]" kelimeleridir. Nispeten daha çok kullanılan bu kelimelerin dışında "آثر، جعل، أحسن، إخراج، إأكرام، زاد، منّ" gibi daha başka kelimeler de bulunmaktadır.

Kur'an'da herhangi bir konuda seçmeyi ifade eden bu kelimeler, aslında peygamberlerin tamamı için kullanılmıştır. Ama sathi de olsa bir inceleme, kelimelerden bazılarının özellikle bazı peygamberler için kullanıldığını bize gösterir. Örneğin "آثر" sadece Yusuf peygamber için;[254] "اصطفاء" ve "اصطناع" fiilleriyse yalnızca Musa peygamberin seçimi bağlamında kullanılır.[255] İşaret ettiğimiz fiillerin kalan tamamında en fazla adı geçen peygamber, Hz. İbrahim'dir.[256] İbrahim hakkındaki ilâhî bir seçmeyi ifade bağlamında en fazla kullanılan kelime de "اجتبي" fiilidir.[257] Bu fiildeki anlam zenginliği (bk. ilgili dipnot) aslında İbrahim peygamberin bütün güzel sıfatları kendinde toplamasının ve buna bağlı olarak tek ümmet şeklinde vasfedilmesinin hikmetini de açıklamaktadır. Bu da ona verilen tarihî rolün ne kadar önemli olduğunu anlatmaya yeter sanıyoruz.

Dipnotlarda verdiğimiz kısa lugavî bilgilerden hareketle, Kur'an'da seçmeyi ifade eden kelimelerin kimi zaman tek taraflı bir seçimi, peygamberlik verilmesi vb, anlattığı söylenebilirse de; kelimelerden bazılarında, meselâ ıstıfâ, ictibâ gibi, seçilen kimse ya da grubun seçilmeye uygun ve ehil olduğunu da anlamaktayız. Bu da bize lâlettayin bir seçim olmadığını gösteren dilsel bir karinedir. Elbette ki bir makale çerçevesinde tüm bu kelimeleri bağlamlarıyla birlikte tahlil etmenin imkânı bulunmamaktadır. Dolayısıyla burada kapsamlı bir semantik analize girişilmemiş olması mazur görülebilir. Ancak bir fikir vermesi açısından, makalede nispeten detaylı olarak ele almayı düşündüğümüz ifade "إذهاب الرجس" terkibi ile yine bu terkip bağlamında dile getirilen ve seçkin bir soyla (Ehl-i Beyt) ilgili olduğu iddia edilen "تطهير" kavramıdır. Öncelikle rics kavramı Arap Dili ve Kur'an ayetleri bağlamında irdelenecek, daha sonra terkibin ne manaya geldiği açıklanarak Ahzâb 33. ayet özelinde seçkin bir soy iddiası değerlendirilmeye çalışılacaktır.

[252] *Fadl* kelimesinin kökünde fazlalık, ziyadelik; buna bağlı olarak bol ihsan ve atâ anlamları hâkimdir. bk. İbn Fâris, *Mu'cemu'l-Mekâyîs fi'l-Luğa*, s. 848. *Tafdîl* vezni ise, birini diğerlerinden farklı kılmak, berligin bir şekilde farklı bir meziyet sahibi yapmak anlamındadır. Bu üstünlük manevî bir fazilet sebebiyle olabileceği gibi, maddî hususiyetler sebebiyle de olabilir. Örneğin Benî Âdem'in hayvanlardan daha üstün kılındığı bu kelimeyle ifade edilirken üstünlük yönü; İnsanoğlunun iki ayak üzerinde yürüyebilmesi ve yemeğini elleriyle yemesi olarak zikredilir. bk. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, VIII/61.

[253] Bu kelime, herhangi bir karşılık ya da maksada bağlı olmaksızın, bolca ve sınırsız bir şekilde vermeyi anlatır. Allah Teâlâ'nın Vehhâb sıfatı da bu anlamdadır. bk. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, I/508. Nitekim bu sebeple, Allah Teâlâ'nın nebilere çocuk vermesi, bu fiil ile ifade edilir. Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, VI/464. Ebû Ubeyd bu verişin aynı zamanda sürekliliğine de işaret eder. bk. Cevherî, *Sıhâh*, I/235. Kelimede yücelmek ve uygun hale gelmek getirilmek anlamları da vardır. bk. İbn Fâris, *Mu'cemu'l-Mekâyîs fi'l-Luğa*, s. 1106.

[254] Yûsuf 12/91.

[255] el-A'râf 7/144; Tâhâ 20/13, 39, 41.

[256] el-Bakara 2/130, 132; Âl-i İmrân 3/33; en-Nisâ 4/54; el-En'âm 6/83, 84, 161, 165; Yûsuf 12/38; İbrahim14/39; Meryem 19/49, 50; el-Enbiyâ 21/72; eş-Şuarâ 26/83; el-Ankebût 29/27; es-Sâffât 37/100; Sâd 38/45, 46, 47.

[257] el-En'âm 6/84, 87; en-Nahl 16/120, 121; Meryem 19/58; el-Hac 22/78; eş-Şûrâ 42/13.

Rics kelimesi Kur'an-ı Kerim'de toplam dokuz ayette on defa geçmektedir. Arap dilindeki sülâsî fiillerin iki harfi birbirine benzediğinde, özellikle birinci harf (fâu'l-fi'l) ve ikinci harf (aynu'l-fi'l) aynı olduğunda, anlam açısından bir münasebet söz konusu olmaktadır.[258] Bunu ve yine üçüncü harf olan (lâmu'l-fi'l) "س" ve "ز" harflerini de dikkate aldığımızda,[259] iki ifadenin de aslında birbirleriyle çok yakın bir ilişki içinde oldukları anlaşılır.

Rics kelimesi maddî anlamda pislik demektir ki,[260] diğer bütün anlamlar, bu temel anlamın hakikî ya da mecazî uzantılarıdır. İbn Fâris, rics kelimesinin kökünde karışıklık anlamının içkin olduğunu belirterek işleri karmakarışık olan kimse için "mercûs" tabirinin kullanıldığını nakleder. Maddî anlamdaki pisliğe de (kazurât), her türlü necis şeyin bir karışığı olması sebebiyle rics denilmektedir.[261] Örneğin Mâide, En'âm ve Hac surelerinde yer alan üç ayette geçen rics terimi, hem maddî, hem de manevî pislik anlamını haiz olsa da, daha ziyade maddî anlamda pis olduklarını ifade etmektedir.[262] Fîruzâbâdî, şeriatın ve aklın pis gördüğüne rics denildiğini, en büyük ricsin de şirk olduğunu ifade eder.[263] Râğıb rics'in dört şekilde gerçekleşebileceğine işaret eder; tabiaten, aklen, şeran ve her üçüyle birlikte.[264] Esed'in ifadesiyle, tabiat itibarıyla iğrenç, berbat yahut korkunç olan herhangi bir şeye rics denilmektedir. Ancak bu anlam bazen, biraz daha genişlemeye uğrar ve hayatın bir anlamı ve amacı olduğuna inanmayan herkesi er veya geç kuşatacak olan korkunç boşluk/hiçlik duygusunu (dehşet) ifade eder.[265] Mâtürîdî buradaki rics kavramının, günah anlamına gelebileceği gibi, ki birinci tercihidir, lânet ve

[258] Örneğin birinci harfi nûn, ikinci harfi fâ olan fiillerde çıkmak, gitmek anlamları vardır. [**نفع، نفد، نفق، نفس، نفث، نفر، نفخ** gibi] bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/41. Arap dilinde fiiller arasındaki bu ilişkilere tenasüp adı verilmektedir. Tenasüp bazen lâfızda, bazen manada; bazen hem lâfız, hem de manada olur. bk. Ahmed b. Ali b. Mes'ûd, *Kitabü Merâhi'l-Ervâh*, ts. , s. 5-6.

[259] Cezerî'ye göre bu iki harf, toplam on yedi mahreçten müteşekkil Arap alfabesinde on üçüncü sıradaki mahreçten çıkan "el-hurûf el-eseliyye (dil ucundan çıkan)" harfler grubundan olup, safir sıfatını (harflerin telâffuzunda ıslık sesinin işitilmesi) haizdirler. bk. Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî İbnü'l-Cezerî (H. 833), *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr* (nşr. Ali Muhammed ed-Dabbâ'), I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, I/199-201.

[260] Cevherî, *Sıhâh*, I/235; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, II/159.

[261] İbn Fâris, *Mu'cemu'l-Mekâyîs fi'l-Luğa*, s. 442-443.

[262] "Siz ey imana ermiş olanlar! Sarhoşluk veren şeyler, şans oyunları, putperestçe uygulamalar ve gelecek hakkında kehanette bulunmak, Şeytan işi pisliklerden/iğrenç kötülüklerden başka bir şey değillerdir: O halde onlardan kaçının ki mutluluğa eresiniz! (el-Mâide 5/90)", "De ki: Bana vahy olunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum (el-En'âm 6/145", "[Yasak oldukları] size bildirilenlerin dışında, [kurban etmek ve etinden yemek üzere] bütün hayvanlar size helâl kılınmıştır. Öyleyse artık, [Allah'ın yasaklamış bulunduğu her şeyden, ve en çok da] inanç ve uygulama olarak puta taparlığın her türlü bayağılığından uzak durun; asılsız her türlü sözden kaçının (el-Hac 22/30)."

[263] Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîruzâbâdî (H. 817), *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz* (nşr. Muhammed Ali en-Neccâr), I-VI, Vizâratü'l-Evkâf, Mısır, 1996, III/37.

[264] Isfehânî, *Müfredât*, s. 274.

[265] "Allah kimi doğru yola ulaştırmak isterse, kalbini [O'na] teslim olma arzusuyla genişletir; kimin de sapmasına izin verirse onun kalbini daraltır ve sıkıştırır, adeta göklere tırmanıyormuş gibi: böylece Allah, inanmayanları *dehşete* düşürür (el-En'âm 6/125)." bk. Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 253. (Zeccâc gibi bazı dilciler de buna işaret eder. bk. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, IV/36.)

ilâhî gazap, ki ricz de böyledir, anlamına da gelebileceğini ifade eder. Nitekim der, *"(Hûd) dedi ki: "Üzerinize Rabbinizden bir azap ve bir hışım inmiştir. Haklarında Allah'ın hiçbir delil indirmediği, sadece sizin ve atalarınızın taktığı kuru isimler hususunda benimle tartışıyor musunuz? Bekleyin öyleyse, şüphesiz ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim!* (A'râf 7/71)" ayetinde bu anlam vardır.[266]

Dikkat edilirse bu ayetlerde kelimenin maddî anlamından ziyade manevî anlamı öne çıkmaktadır. Nitekim bir başka ayette bu manevî anlamı daha net teşhis ederiz: *"[Ey inananlar,] onlara döndüğünüzde, kendilerini rahat bırakasınız diye, sizi temin etmek için Allah'a yemin edecekler. O halde, bırakın peşlerini, çünkü tiksinti veren kimselerdir onlar; ve yapa geldiklerinden ötürü varacakları yer cehennemdir onların."*[267] Nihayet kelimenin tam da imansızlık ve hak dine kör kalmak anlamında kullanılması, Yûnus suresindedir: *"[İşte bunun gibi] Rabbin eğer öyle olmasını dileseydi, yeryüzünde yaşayan herkes top yekûn imana erişirdi: Hal böyleyken, insanları inanıncaya kadar zorlayabileceğini mi sanıyorsun, hem de, hiç kimsenin, Allah'ın izni olmadıkça asla imana erişemeyeceği ve aklını kullanmayanlara alçaltıcı, bayağılaştırıcı [inançsız]lığı musallat edenin O olduğu (gerçeği) ortadayken?"*[268] Dolayısıyla rics, kasıtlı bir inkârın ve mümin vakarına, haysiyetine yakışmayan bir inançsızlığın,[269] münafıklığın,[270] bayağı düşünce ve davranışların ortak ismidir. O halde rics'ten temizlenmek, bu anlamları bağlamında düşünülmelidir.

Konumuzla ilgili olan diğer kelime ise ricz'dir. İlginçtir ki bu kelime de Kur'an-ı Kerim'de dokuz ayette on defa geçmektedir (Bir ayette, Müddessir 74/5, rücz şeklindedir). Az önce de belirttiğimiz gibi, kelimedeki değişiklik bir anlam yakınlığını zaten göstermektedir. Hatta bazı dilciler, rics ile ricz kelimesinin, Esd ve Ezd kelimelerinde olduğu gibi, aynı kelimenin iki farklı lehçedeki ifadesi olduğunu söylerler.[271] Zaten bazı ayetlerde rics kelimesi aynen ricz anlamında kullanılır. Örneğin *"[Hud]: "Rabbinizin müstahak gördüğü ürkütücü bir belâ ve gazapla kuşatılmış durumdasınız zaten!" dedi. "Şimdi, Allah'ın haklarında hiçbir delil indirmediği, yalnızca sizin ve atalarınızın uydurduğu o [boş] isimler hakkında mı benimle çekişiyorsunuz? [O kaçınılmaz olanı] bekleyin öyleyse; doğrusu ben de sizinle bekleyeceğim!"*[272] ayetinde rics, ürküten, korkutan bir belâ anlamında kullanılmıştır.

Ricz kelimesinin Kur'an-ı Kerim'de kullanılan anlamlarından ilki, şiddetli bela ve musibet'tir.[273] A'râf suresinde art arda gelen iki ayette üç defa geçen ricz kelimesi, bu anlamda kullanılmıştır: *"Bunun üzerine, Biz de onlara selleri, çekirge*

[266] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II/174. et-Tevbe 9/125. ayette de rics kelimesi iman kelimesinin karşıtı olarak kullanılmıştır ki bu da onun günah anlamına geldiğini gösterir.

[267] et-Tevbe 9/71.

[268] Yûnus 10/99-100. (Ferrâ'ya göre buradaki rics, ilâhî ceza ve gazaptır. bk. Cevherî, *Sıhâh*, II/930.)

[269] Şu ayette de aynı durum söz konusudur: "Öte yandan, kalplerinde bir hastalık bulunanlarınsa, her yeni haber inançsızlıklarına inançsızlık katar ve böylece hakkı tanımama tutumu içindeyken ölüp giderler. (et-Tevbe 9/125"

[270] Fîruzâbâdî, *Besâiru Zevi't-Temyîz*, III/38.

[271] Cevherî, *Sıhâh*, II/930.

[272] el-A'râf 7/71.

[273] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, IV/17.

[baskınlarını], haşereleri, kurbağaları ve kan[a dönüşen suyu] musallat ettik; [hepsi de] apaçık ayetler/alâmetlerdi (onlar için): ama burunlarını dikip kurumlandılar, çünkü günaha gömülüp gitmiş bir topluluktu onlar. Ve başlarına ne zaman bir belâ/bir musibet gelse, "Ey Musa" derlerdi, "Seninle yaptığı [peygamberlik] ahdine dayanarak bizim için Rabbine dua et! Eğer bu felâketi bizden uzaklaştırırsan sana inanacağız ve İsrail oğulları'nın seninle gitmesine izin vereceğiz! Ama ne zaman ki sözlerini gereğince yerine getirmeleri için kendilerine süre verip de bu musibeti üzerlerinden kaldırsak, (hemen) sözlerinden geri dönerlerdi."[274] Siyaktan da anlaşılacağı gibi burada ricz, ilâhî felâketler anlamındadır ki bunların neler olduğu zaten ilk ayette açıklanmıştır. Yahudilerle ilgili bir başka ayette de ricz kelimesi dünyevî musibet anlamında kullanılmıştır.[275] Yine ilâhî musibetler anlamında olmakla birlikte ahiretteki azabı ifade etmek üzere de ricz kelimesi kullanılmıştır.[276]

Ricz'in bir başka anlamı ise, Şeytan kelimesine izafetle kullanılan "riczu'ş-Şeytan" yani şeytanın vesvesesidir. Rivayete göre Bedir Savaşı'nın başlamasından hemen önce Mekke ordusu Bedir kuyularını kuşatmış ve böylece Müslümanları susuz bırakmıştı. Susuzluğun etkisiyle Müslümanlardan bazıları (burada "Şeytan'ın kirli vesvesesi" olarak ifade edilen) büyük bir umutsuzluğa kapılır gibi olmuşlar, fakat âniden yağan bereketli bir yağmur Müslümanları susuzluktan kurtarmıştı.[277] Bununla ilgili olmak üzere, *"[Hatırlayın nasıl olmuştu] hani, katından bir güvence olarak, sizi bir iç huzurunun kuşatmasını sağlamış ve gökten üzerinize su indirmişti ki onunla sizi arındırsın, Şeytan'ın kirli vesveselerinden kurtarsın; kalplerinizi güçlendirip adımlarınızı sağlamlaştırsın"*[278] ayeti indirilmiştir. Görüldüğü gibi ayette, Müslümanların ricz'den arındırılmaları ve indirilen suyla temiz kılınmaları söz konusudur. Mâtürîdî'ye göre bu temizleme, salt bir beden temizliği olmayıp ricz'den/günah kirlerinden temizlendikleri anlamına da gelir.[279]

Konumuzla ilgili olan son ayet, Müddessir suresinin beşinci ayetidir ki, diğerlerinden farklı olarak "er-rücz" şeklinde telâffuz edilir. *"Sen ey [yalnızlığına]*

[274] el-A'râf 7/133-135.

[275] "Ve yine [hatırlayın o günleri,] Biz, "Bu beldeye girin ve yiyeceklerinden dilediğiniz kadar bol bol yiyin; fakat kapıdan (tevazu içinde,) boyun eğerek girin ve 'Günahlarımızın yükünü üzerimizden kaldır!' deyin ki günahlarınızı bağışlayayım ve iyilik yapanlara sınırsız mükâfat vereyim" demiştik. Ama o zulmetmeye şartlanmış olanlar kendilerine tevdî edilmiş olan (söz)ü başka bir sözle değiştirdiler: Bunun üzerine Biz de yoldan çıkmalarından ötürü o zalimlerin üzerine gökten bir belâ indirdik (el-Bakara 2/58-59)." Aynı konu ve benzer ifadeler el-A'râf 7/161-162'de de vardır. el-Ankebût 34'te ise, bu sefer Lut kavmi bağlamında, yine "gökten gelen bir azap" söz konusudur. Azabın gökten gelişi bazen bir melek eliyle olabileceği gibi, kimi zaman da bir sayha ya da bir yıldırım çarpması gibi melekler olmaksızın gerçekleşir. bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, I/56. Ferrâ da ayetteki ricz'in azap anlamında olduğu görüşündedir. bk. Cevherî, *Sıhâh*, I/235, II/875.

[276] "Mesajlarımıza karşı mücadele ederek onların amacını geçersiz kılmaya çalışanlara gelince, [yaptıkları] çirkinliklerin bir sonucu olarak onlar için acıklı bir azap vardır. (Sebe' 34/5).", "[Allah'ın işaretlerine ve mesajlarına dikkatlice kulak vermek: işte] rehberliğ[in anlamı] budur; diğer taraftan, Rablerinin mesajlarını inkâra şartlanmış olanları, [yaptıkları] çirkinliklerin bir karşılığı olarak acı bir azap beklemektedir (Câsiye 45/11)."

[277] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX/195.

[278] el-Enfâl 8/11.

[279] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II/335.

bürünmüş olan! Kalk ve uyar! Rabbinin büyüklüğünü ve yüceliğini an! Özbenliğini temiz tut! Ve bütün pisliklerden (er-rücz) kaçın!" buyrulmaktadır. Ayetteki ifadenin hangi anlamlara geldiği konusunda değişik görüşler ileri sürülmüştür: Mücâhid'e göre burada maksat putlardır.[280] Katâde'den rivayet edildiğine göre de, Mekke'de İsâf ve Nâile adında iki put bulunmaktaydı. Müşrikler bu putların yüzlerine ellerini sürerek istimdatta bulunurlardı. Allah Teâlâ Peygamberine bunları kınaması için bu ayeti indirmiştir. Hatta denildiğine göre Hz. Peygamber'den de bu putlara yönelmesini istemişler, buna karşılık kendilerinin de ona tâbi olacaklarını söylemişlerdi. Allah da bu ayeti indirdi. Dolayısıyla rücz'den maksat, putlara ibadettir. Mâtürîdî'ye göre kelime diğer ayetlerde olduğu gibi azap anlamına da gelir ki o zaman ayetin manası, *"azaba sebep olacak şeylerden uzaklaş"* anlamındadır. Yani sebep zikredilmekle birlikte aslında müsebbeb kast edilmiştir. Hasılı ona göre ister ilk şekilde, isterse ikinci şekilde anlaşılsın, her hâlükârda ricz, azabın adıdır.[281] İbn Fâris de ricz'in günah anlamına geldiğini söylerken bu ayet ile istişhatta bulunur ve Müddessir ayetindeki ifadeyi "ricz" şeklinde okuyarak aslında bu kelimenin de "rics" şeklinde iken sonradan "zâ" harfinin "sin" harfine ibdal edilmesiyle "ricz"e dönüştüğünü söyler.[282] Dolayısıyla rics ile ricz kelimesi, azaba sebep olan bir davranış türü anlamındaki şirk olarak değerlendirildiğinde, aynı anlamlara gelmektedir. Zaten yukarıda işaret edildiği gibi rics kelimesi, putlarla kurulan ilişki biçimlerinde öne çıkan önemli bir anlamdır. Zebîdî, rics kökünde içkin olan iç karışıklık ve kaos anlamının, aslında bu ayette de var olduğunu iddia ederken; Allah'tan gayrısına ibadet eden, aslında kendi içinde şüpheye düşmüş, inancında kaosa sürüklenmiş olandır. Dolayısıyla ayetteki ricz kök anlamından uzak değildir, der.[283]

Tüm bu etimolojik tahlillerden sonra, ricsten arındırıldıkları söylenen Ehl-i Beyt'in, hangi anlamda bir temizlenme ve arındırılmaya muhatap olduklarını tartışabiliriz. Ancak şunu hemen belirtelim ki, mevzubahis olan ayetteki Ehl-i Beyt ifadesinin, Hz. Peygamber'in o dönemdeki hane halkını kast ettiğini düşünüyor ve tezimizi bu düşünceye dayandırıyor isek de, makalenin birinci hedefi Ehl-i Beyt kavramıyla kimlerin kast edildiğini ortaya koymak olmadığından, bu bölümde mesele, yalnızca seçkin bir soy ve bu soyun ayrıcalıklı muameleye tâbi tutulmasının imkânı çerçevesinde tartışılacaktır.

Kur'an'ın muhtelif yerlerindeki ayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Tathîr, hem bedenî hem de ruhî bir temizlik ve temizlenmeyi ifade etmektedir. Mümin her iki anlamda da temiz olmalıdır. Allah Teâlâ muhtelif ayetlerde bazı kulların temizlenmesinden bahseder. Örneğin Meryem'i bir iffet timsali olarak hem seçmiş (ıstıfâ), hem de temiz kılmıştır (Tathîr).[284] Bedir'de sıkıntıya düşen müminlere sekinet ve bir de yağmur göndererek onları maddeten ve manen temizliyordu.[285]

[280] Cevherî, *Sıhâh*, III/875.

[281] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, V/311. (Zeccâc da bu görüştedir. bk. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, II/160.)

[282] İbn Fâris, *Mu'cemu'l-Mekâyîs fi'l-Luğa*, s. 442-443.

[283] Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, IV/36.

[284] Âl-i İmrân 3/42.

[285] el-Enfâl 8/11.

Cünüp olan müminin gusletmesi, elbisenin temiz tutulması ve Allah'ın evinin temizlenmesi gerektiğini söylerken[286] hep bu ifadeyi kullanıyordu. Maddî temizliğin yanı sıra, Allah'a en hoş gelecek davranışlar, dikkat edilirse tertemiz (ethar) sıfatını hak eden davranışlardır. Bu yüzden temiz kalmayı isteyen ve buna gayret edenleri Allah sever ve onları temiz kılar.[287] Müminleri temiz kılmaktan (Tathîr) bahseden ayetler gibi, kâfirlerin temiz kılınmamasını anlatan ayetler de mevcuttur. Allah Teâlâ, iki yüzlü davranan Yahudilerin kalplerini arındırmayacağını söylerken bu ifadeyi kullanır.[288] Ancak her şeyden önce nazarda tutulması gereken husus, ayetlerde anlatılan temizlenme ya da temiz kılınmanın, bağlamları itibarıyla herhangi bir masumiyet inancını ya da evvelemirde bir seçkinliği ifade etmediğidir.

Konumuzla ilgili olan Ahzâb 33. ayet de (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً), kanaatimizce Ehl-i Beyt'in pislikten uzaklaştırıldığını anlatmamaktadır. Aksine ayette "sizden pisliği gidermek ve sizi tertemiz kılmak ister" denilmektedir ki, bu ifade bile başlı başına masumiyet inancına terstir. Yukarıda işaret edildiği gibi, Tathîr kelimesi kullanıldığı bağlamlarda ya maddî bir temizlenmeyi, ya da şirk, nifak, iffetsizlik gibi Müslüman haysiyeti ile uyuşmayan manevî lekelerden arınmayı/arındırılmayı anlatmaktadır. Ancak bu ifadelerin hiç birisi, bir masumiyet teorisine açık ya da zımnen işaret edilen bir bağlamda zikredilmiş değildir. Kaldı ki burada bahsedilen temizlenme, ayette zikredilen koşullara riayet etmekle gerçekleşecektir.[289] Bu da bize, kendilerinden bahsedilen kimselerin kişisel sorumlulukları olduğunu, onların da diğer insanlar gibi günah işleyebileceklerini göstermektedir.

Öte yandan temiz kılınmak, muayyen bir soya hasredilmiş de değildir. *"Siz ey imana ermiş olanlar! Namaz kılacağınız zaman yüzünüzü, ellerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın ve başlarınızı meshedin ve bileklere kadar ayaklarınızı [yıkayın]. Eğer boy abdestini gerektiren bir halde iseniz tepeden tırnağa temizlenin (gusledin). Ama eğer hasta iseniz yahut seyahatteyseniz yahut abdest bozduysanız yahut kadınlarınızla birlikte olmuşsanız ve su bulamıyorsanız, o zaman, temiz toprağa ellerinizi sürün ve onunla yüzünüzü ve kollarınızı hafifçe meshedin. Allah sizi zora koşmak istemez; ama sizi tertemiz kılmak ve nimetlerinin tamamını size bahşetmek ister ki şükredenlerden olasınız"*[290] ayeti, salih olan her müminin pislikten arındırılacağını anlatır. Çünkü nübüvvet ve risalet verilmesi anlamında bir seçme, yalnızca peygamberleri kapsarken, tevhid ve dinde faziletli olma adına Allah'ın seçip temizledikleri, her mümine açık bir imkândır.[291] O halde temiz kılınmaya dayalı bir ismet inancı inşa edilecekse, bu sadece Ehl-i Beyt'e özgü bir ayrıcalık olarak düşünülmemelidir.

[286] el-Mâide 5/6; 22/26; 74/4.

[287] el-Bakara 2/232; el-A'râf 7/82; Hûd 11/78; en-Neml 27/56; el-Ahzâb 33/53; el-Mücâdele 58/12.

[288] el-Mâide 5/41.

[289] M. Zeki Duman, "Tefsirin Temel İlkeleri Çerçevesinde Kur'an-ı Kerim'de 'Ehl-i Beyt'", *Marife: Bilimsel Birikim*, Konya, 2004, yıl: 4, sayı: 3, s. 24.

[290] el-Mâide 5/6.

[291] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II/144.

Hadisenin tersinden bakıldığında, bu tür ifadelerin bir masumiyet inancı kurmadığı gibi ebedî anlamda bir defterden silme manası taşımadığı da görülecektir. Örneğin Mâide 42'de bahsedilen, Allah'ın kalplerini temizlemedikleri kimseler (münafık Yahudiler), ki onlar da seçkin oldukları iddiasındaydılar ve Benî İsrail'in seçildiğine dair ayetler de yok değildir, bir daha aslâ hidayete ermeyecek olan kimseler değildirler. Pekâlâ onlar da bir gün hatalarından dönebilir, gerçek mümin olabilirler. Berikiler için bir masumiyet inancı söz konusu olmadığı ve inançlarından vazgeçebilecekleri şeklinde bir ihtimal her zaman için söz konusu olduğu gibi; temiz kılınmayanlar da ebediyen kâfir olmazlar ve onların da bir gün Müslüman olabilme ihtimalleri her zaman için vardır.

Temizlenmenin bir soya mensubiyetten kaynaklanmadığı; aksine mezkûr ayetteki davranışlarda bulunan herkesin elde edebileceği bir potansiyel olduğu İbrahim peygamberin zikredildiği bir siyakta da söz konusu edilir: *"Kendini bilmezden başka kim İbrahim'in dininden yüz çevirir? And olsun ki, dünyada onu seçtik, şüphesiz o, ahirette de iyilerdendir"* denirken, aslında bu milletten yüz çevirmeyecek her müminin temiz kılınacağı anlatılmak istenir. İbrahim soyu için zikredilen bu durum, Nuh soyu için de dile getirilir: *"Allah'ın halis kulları hariç, [insanların çoğu sapkınlığa mütemayildir.] Nûh [işte bu sebeple] Bize yalvarmıştı ve Bizim cevabımız ne güzeldi: çünkü onu ve ailesini o korkunç felâketten kurtardık, soyunu [yeryüzünde] kalıcı yaptık; ve böylece onun sonraki kuşaklar arasında yaşayıp anılmasını sağladık: "Bütün âlemlerde Nûh'a selâm olsun!" İşte Biz güzel işler yapanları böyle ödüllendiririz; çünkü o, Bizim gerçekten inanmış kullarımızdandı; [böylece onu ve kendisini izleyenleri kurtardık] ve sonra ötekileri suda boğduk."*[292]

Binaenaleyh Ahzâb suresinde yer alan ayete göre Ehl-i Beyt'in rics'ten arındırılarak temiz kılınması, onların masumiyetini değil; şirke düşmediklerini, bayağı ve adi sıfatlarla muttasıf olmadıklarını ve ehl-i ma'siyetin günahlarından korunmuş olduklarını anlatır.[293] Kanaatimizce bu ayeti yalnızca Ehl-i Beyt merkezli bir anlayış doğrultusunda yorumlamak da doğru değildir. Burada Ehl-i Beyt'in arındırılması fikrinin ön plâna çıkarılmasından ziyade, Hz. Peygamber'in ismetine ve tebliğ faaliyetine nakısa getirecek herhangi bir lekeden Peygamber'in korunmuş olması düşüncesini öne çıkarmak daha mantıklı gözükmektedir. Bundan olsa gerek, bazı dilciler buradaki rics'i, şek ve şüphe olarak da anlamıştır. Hatta Zebîdî, kelimenin bir diğer anlamı olan 'aşırı yüksek ses', manasının da kabih fiillerle ilişkisi olduğunu belirtir. Bu anlamdan hareketle; zikri kabih olduğundan, yahut kubhu ile şöhret bulduğundan olsa gerek, çirkin fiillere rics denilmiştir.[294] Buna göre Peygamber'in harimi ismetinde bulunanlar, toplumda infial uyandıracak, peygamberi rezil rüsva edecek ve dine ta'n etmek isteyenlere fırsat verecek davranışlardan uzak tutulmuşlardır. Yani konuyu bir masumiyet inancı bağlamında düşünecek olsak bile bu, Peygamber'in peygamber olmayan yakınlarını değil, bizzat Peygamber'in kendisini ilgilendirir, diye düşünmekteyiz; çünkü nübüvvet inancı sadece 6.

[292] el-Bakara 2/130.
[293] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X/294.
[294] Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, II/160.

7. y.y.da yaşamış müminleri ilgilendiren bir durum değildir. Nübüvvet inancı o dönem insanlarını ilgilendirdiği gibi, kıyamete kadar gelecek bütün bir İslâm ümmetini de yakından ilgilendirir. Bu inanç peygamberlerin peygamber olmayan varislerine değil, Peygamber'in bize bıraktığı sağlam kulpa yani Kur'an-ı Kerim'e tutunarak elde edilir. Dolayısıyla Peygamber'e bir leke getirmeyecek davranışlardan hane halkının korunması, aynı zamanda sağlam bir nübüvvet inancının oluşması için de gereklidir. Nitekim önceki peygamberlerden birçoğunun, aile fertleriyle ilgili Kur'an'da anlatılan öyküleri, varisleri hayatta olmasalar da, nübüvvet inancı açısından son derece canlı hükümler taşırlar bizlere.

Burada şu konunun da altını çizmeliyiz: Her ne kadar Peygamber soyundan gelen bir insan, Peygamber gibi masum olamaz ve buna bağlı bir toplumsal ayrıcalık elde edemez ise de, bu hakikat İslâm dünyasının bu soya karşı lâkayt olması anlamına da gelmez. Elbette ki Müslümanlar kendi peygamberlerinin soyundan gelen insanlara karşı azamî saygıyı gösterirler. Ancak bu saygı, onların dinde bir rütbe sahibi olduklarını göstermez. Hele bu soyun saygınlığını taşımayan bir kimse, aslâ mensubu olduğu soy üzerinden maddî-manevî imtiyaz elde edemez. Belki de bu hususu en güzel şekilde anlatan, kendisi de bir seyyid olan Âlûsî'dir. Ona göre bu soya mensup olmanın getireceği şeref şarta bağlıdır. Bu, susuz birisine su içmesi şartıyla susuzluğunun giderileceğini söylemek gibidir. Peygamber soyundan gelen bir kimse eğer gerçek anlamda bir mümin olursa, elbette ki bu mensubiyet onun için bir şereftir. Ancak üstün meziyetleri haiz olmayan bir kimsenin bu şerefi hak ettiğini söyleyemeyiz.[295] Aynı şekilde Mâtürîdî de Ehl-i Beyt'in temiz kılınmasının, bu temizliği kendilerinin de irade etmesi durumunda söz konusu olabileceğini söyler ve örneğin Râfızîlerin bunu mutlak ifadeler kullanarak anlamalarının şeran doğru olmadığını dile getirir.[296]

Topluma yol gösterici konumda bulunan insanların kendileri gibi, yakınlarının da seçkin kişiler olması uygundur; çünkü peygamberlerin çocukları ya da eşleri, sürekli göz önünde bulunan insanlardır. Nitekim peygamber hanımlarının diğerleri gibi olmadığı, toplumsal statü ve uygulamalarla uhrevî mükâfat ve ceza konusundaki farklı uygulamaya tâbi oldukları, Kur'an ayetleriyle sabittir.[297] Bu sebeple Peygamber'in hane halkının bu ayette hususen zikredilmiş olmaları, yine dini bir tavrın gereği olarak düşünülmelidir. Ulemanın (ve hatta ümeranın) toplum içindeki konumu da böyledir.[298] Dolayısıyla bu konuma bağlı bir seçkinliğin, pek tabiî olarak ağır sorumluluğun, dinen bir sakıncası bulunmasa gerektir. Hz. Peygamber'in hane halkının seçimi de böyle bir korumanın had safhada olduğunu gösterir; çünkü peygamberlerden bazısı için böyle bir ilâhî tasarrufta bulunulmamışken Hz. Peygamber'e bu nimetin verilmesi, ona özel bir durumun var oldu-

[295] Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XI/12/19. (Hatta Âlûsî kendi sûfî eğilimini yansıtarak nefis terbiyesi vs. gibi hususları da aradığı şartlar içerisinde zikreder).

[296] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, IV/117.

[297] el-Ahzâb 33/30-32.

[298] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/188.

ğunu göstermektedir. Muhtemelen bunun sebebi, onun son peygamber oluşudur.

Şu kanaatimizi de belirtmeden geçemiyoruz: Bir peygamberin yakın çevresinin örnek insanlarla dolu olması arzu edilir; çünkü bir peygamberin ocağında alınan terbiye diğerlerinden farklı olmalıdır. Sahâbeyi üstün kılan özellik, Peygamber ile yaptıkları sohbetlerdir. Hal böyle olunca, İbrahim'in sohbetinde yetişen İshak'ın, Yakub'un sohbetinde yetişen Yusuf'un farklı bir ahlâkî yapıya sahip olması tabiidir. Böyle bir ailede yetişmek kuşkusuz bir bahtiyarlıktır. Kendilerine peygamberlik verilmeden önce dahi bu insanlar, ailelerinde aldıkları terbiye sebebiyle toplumda itibar görmüş, dürüstlükleri ve örnek ahlâkları ile göz doldurmuştular. Ancak unutulmamalıdır ki, aynı aileden; baba sohbetinde bulunamamış İsmail ile aynı sohbetlere, hem de çok daha fazla muhatap olmuş Yusuf'un kardeşleri de çıkmıştır. Her ne kadar bir nebinin evinde yetişmek avantaj ise de, salt bir seçim sebebi olmamıştır. Dolayısıyla aksi bir durum tezahür etmiş olsaydı bile, peygamberin nübüvvet görevine halel gelmiş olmazdı. Peygamberin risaletine leke getirecek bir problem zuhur etseydi, meselenin halli için mutlaka ilâhî bir müdahale söz konusu olurdu; çünkü her peygamber, ismet ve tebliğ sıfatını haizdir ki, bu iki sıfat ilâhî iradenin koruması altındadır. Buna inanmıyor olmak, "peygambere iman" esasını hakkıyla kabul etmemek anlamına gelir. Bir peygamberin çoluk çocuğa karışması, eşleri olması ve bunlar içerisinde, kendisine inanmayacak ya da ona eza edecek yakınlarının çıkması son derece tabiîdir. Aksi takdirde peygamberlik ve meleklik birbirine karıştırılır ve sapkın bir peygamberlik inancı gelişirdi. Nitekim Yahudiler Hz. Peygamber'in bu kadar çok hanımı bulunmasını, çoluk çocuk sahibi olmasını yadırgamış ve nübüvvet sahibi birisinin bu türlü ayak bağı olacak denî işlerle meşgul olmaması gerektiğini iddia etmişlerdi. Oysa Kur'an bu din dışı anlayışa dikkat çekmiş ve *"And olsun ki, senden önce nice peygamberler gönderdik; onlara eşler ve çocuklar verdik. Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber bir ayet getiremez. Her şeyin vakti ve süresi yazılıdır."*[299] ayetiyle, bu münahrif inancı reddetmiştir.[300]

[299] er-Ra'd 13/38.
[300] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, I/434-435; II/639.

Sonuç

Hiçbir şeyi hikmetsiz yaratmayan, tasarruflarında hikmetsiz davranmayan Yüce Allah'ın, risalet göreviyle gönderdiği elçilerinde, diğer kullarından farklı meziyetlerin olmaması makul görünmemektedir. Şüphe yoktur ki peygamberlerin seçiminde olduğu kadar, gönderilecekleri kavimlerin, coğrafyaların, tarihsel şartların ve tebliğ araçlarının seçiminde de ilâhî bir tercih söz konusudur. Peygamberliğin kesbî değil de vehbî olması, zaten bunu gösterir. Her ne kadar Kur'an-ı Kerim'de kendilerinden bahsedilen peygamberlerden hareketle, risaletin tevdi edilmesinde belirli bir damarın gözetildiği görülse de, elimizde peygamberler tarihine dair detaylı ve net bilgilerin olmaması, mutlaka bir damarın tercih edildiği iddiasını zayıflatmaktadır. Hz. İbrahim söz konusu olduğunda, Vehbî sıfatların yanı sıra kesbi olanların da bulunduğu, hatta bu sıfatların diğerlerine oranla çok daha fazla olduğu görülecektir.[301] Öte yandan elimizde bulunan bazı rivayetler, Kur'an'da adı geçen peygamberler dışında başka peygamberlerin de gönderildiğini anlatmaktadır. Kur'an'da seçilmişler zümresinden sayabileceğimiz bu peygamberler kadar, başka seçkin insanlardan ya da halkalardan da bahsedilmektedir.

Tüm bunlarda göze çarpan husus, peygamberler dışındaki seçilmişler zümresinden olan kimselerin ya da toplulukların, bu seçimi hak edecek davranışlarda bulunduklarıdır. Aynı durum peygamberlerin seçiminde bile görülmektedir. Ne var ki, bu soylar ya da gruplar içerisinde, zamanla yozlaşmaların yaşandığı ve kendilerine verilen üstünlüklerin bu soylar tarafından lâyıkıyla taşınamadığı da Kur'an'la sabittir. Bu anlamda merkeze alarak incelediğimiz Hz. İbrahim soyu içinde benzer yozlaşmaların yaşandığı, bu yozlaşmalara dayalı olarak üstünlük iddialarının boşa çıktığı, Allah Teâlâ'nın üstünlüğü, bunu taşıyabilecek diğer soylara verdiği görülmektedir. Her ne kadar ilâhî bir seçimin söz konusu olduğu ayetlerden anlaşılsa da, bu seçimin tek taraflı bir seçim olmadığı, bunu celbetmek için kulun gayret göstermesi gerektiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla seçilmiş olan bir insanın ya da insan topluluğunun bu seçkinliğini devam ettirmesi, seçilmesine sebep olan hususlardaki hassasiyetini muhafaza etmesine bağlıdır. Böyle olmadığında seçilmişlik bayrağı, bunu daha iyi taşıyacak insanlara ya da insan gruplarına verilir.

Şunu da ekleyelim ki, seçilmiş olmak, yalnızca peygamberlere verilen bir ayrıcalık olan masumiyet inancına sahip olmak anlamına gelmediği gibi, her şeye rağmen seçilmiş olmak gibi bir iddia da Kur'an açısından boş bir söylemdir. Peygamberler dışındaki herkes, peygamberlerin en yakınları dahi olsalar, seçkin kulların davranışlarına sahip oldukları müddetçe seçkindirler ve bu seçkinlik ne toplumda ayrıcalıklı bir konumu hak ettiklerini, ne de ismet sıfatına sahip olduklarını gösterir. Temsil ve mükellefiyet açısından diğer insanlarla eşit oldukları gibi, kendi aralarında da herhangi bir ayrıcalığı haiz değildirler. Üstünlükleri yalnızca salih

[301] Ahmed el-Berâ el-Emîrî, *İbrahim Aleyhisselâm ve Da'vetuhu fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Menâre, Cidde, 1986, s. 143-175.

amellerine bağlı olarak Allah katında nail oldukları makam ve yine buna bağlı olarak toplum nezdindeki saygınlıkları açısından söz konusudur. Kur'an'ın bir inanç atası olarak bizlere tanıttığı İbrahim peygamber, insanları Allah katında değerli kılan hususiyetlerin neler olduğunu anlatması açısından kıyamete kadar insanlığın önünü aydınlatacak bir rehber şahsiyettir. Son ümmete düşen görev, bu rehber şahsiyetin en mükemmel pratiği olan Hz. Muhammed'de temessül eden İslâm'ı, komplekse kapılmadan, açık yüreklilikle asrın idrakine sunmasıdır.

SEÇKİN BİR SOY İDDİASININ KUR'AN AÇISINDAN DEĞERİ

QURANIC VALUE OF CLAIM OF BEING SUPERIOR OFFSPRING

Yrd.Doç.Dr. Ahmet Fethi POLAT

The God that did not leave the human uncontrolled (without purpose), He chose of His apostles for the purpose whom He pleases in every age and place and He sent the inspiraton with some orders. The God informed the human being that verily Man is in loss except such as have faith and do rightous deeds. Ibrahim the father of the Prophets, his Lord chose him as a prophet and made him an Imam for the nations. But He pleaded that He will not give any benevolence, favour and the preference to evil-doers of his offspring.

Key phrases: Abraham, the preference, selected People of God, race, racism

الملخص

إن الخالق المتعال الذي لم يترك الإنسان سدى اجتبى من الناس رسلا في كل عصر ومصر، وأنزل معهم أوامره ونواهيه. والذين آمنوا واتبعوا أوامره وانتهوا عن نواهيه يوصَفون في القرآن بالفئة المصطفين الأخيار، ولذلك أن الأقوام والشعوب الذين فضلهم الله تعالى وكرّمهم هم في الحقيقة استحقوا هذا الفضل والكرامة، وعند عدم حفاظهم على هذا الفضل المادي والمعنوي يفقدون كرامتهم وفضلهم على الآخرين. فإن الله تعالى أشار في القرآن إلى أن إبراهيم أبا الأنبياء اجتباه ربه وجعله إماما وانحدر من ذريته أبناء حضارتين عظيمتين، ولكن هذا الاصطفاء والكرامة إنما من جهة العمل لا من جهة النسب، لذلك لا ينظر القرآن إلى دعاوي الفضل المرتبط بصلة النسب والقرابة بعين الاعتبار. فالأخيار الذين انحدروا من نسل إبرهيم هم الذين حافظوا على القيم التي جاء بها إبراهيم.

الكلمات المفتاحية: إبراهيم، الأفضلية، شعب الله المختار، ذرية، الحقد العنصري

KİSÂ' HADİSİ RİVAYETLERİ VE EHL-İ BEYT KİMLİĞİ

Adil YAVUZ
Yrd. Doç. Dr., S. Ü. İlahiyat Fakültesi
Hadis Öğretim Üyesi

GİRİŞ

Hz. Peygamber'e vahyin gelmeye başlamasıyla insanlık, tarihî açıdan yeni bir dönüm noktasına girmiştir. Her Peygamber'in tebliğinde olduğu gibi bu süreç de, Nebi (sav) ve ona inananları birçok sıkıntı ile yüz yüze getirmiştir. Kur'an'ın ifadesi ile, "*...Onlara öyle sıkıntılar ve zaruretler gelip çattı, öyle sarsıldılar ki, hatta başlarında bulunan peygamberleri ve onunla beraber iman edenler, "Allah'ın yardımı ne zaman?" diyecek dereceye vardılar...*"[1] Bu dönemde inanan insanlar, Allah katında diğer insanlardan üstün bir konuma yükselmiş onun rızasını kazanmışlardır.[2] Ancak bu nimetin, dünyalık bedeli, malların ve canların feda edilmesi olmuştur.[3] Böylesine zorlu çileli bir anda, iman edenlerin safına katılan herkes, ciddi bir riski ve tehlikeyi de göze almak durumundaydı. O günlerde Müslüman olmak, Hz. Muhammed (sav) ile dost olmak onunla irtibat halinde olmak, insanlara dünyalık bir menfaat temin etmediği gibi, birçok zorluğu da beraberinde getirmekteydi.

Hz. Peygamber (sav), İslâm'a davete başladığı ilk günlerde, hanımı Hz. Hatice'den (ra) sonra akrabalarından ona destek olmayı vaat eden tek bir kişi çıkmıştı. O da, henüz on yaşlarında bir çocuk olan Ali b. Ebî Tâlib'di. Daha sonra buna katılan başkaları da olmuştu. Ama yakın akrabalarından iman etmeyenler de oldu. Bu durum açık bir şekilde bir gerçeği gözler önüne sermekteydi. *Bu iş bir nesep, bir kabile işi değil, bir iman, bir dava, bir ideal işiydi.* Eskiden kan bağının, dostu düşmanı belirleyici olduğu Mekke'de, yeni bir kavram oluşmaya başlamıştı, Hz. Muhammed'in (sav) getirdiği dini benimseyenler ve reddedenler. Kan bağının yerini din bağı almaya başlamıştı. Hz. Aliler, Hz. Hamzalar yeni dine ve Peygambere yaklaşırken, aynı aileden Ebû Lehebler uzaklaşmaya başlıyordu. İslâmî tebliğin Mekke dönemi bu şekilde özetlenebilir.

Zamanla bu çileli günler aşılmış, inanan insanların onurlu bir şekilde yaşayabileceği şartlar oluşmaya başlamış, imanı gizlemeye gerek kalmamıştı. Müslümanlar da Medine'de tesis ettikleri şehir devletinde saygın bir konuma gelmişlerdir. Mekke'de inanmayanların sesi ve gücü etkin bir şekilde hissedilirken, Medine'de artık hâkim olan, otorite sahibi olan Hz. Peygamber ve ona inananlar olmuştur. Artık Hz. Muhammed ile irtibatlı olmak ona yakın olmak, çekinilecek bir durum olmaktan çıkmış, inanan samimi Müslümanlar için bir sevinç ve iftihar

[1] Bakara Suresi (2), 214.
[2] Fetih Suresi (48), 18.
[3] Tevbe Suresi (9), 111.

kaynağı olmaya başlamıştır. Bu yakınlığın manevî değeri, sosyal nüfuzu artmış, insanlar için bir saygınlık kaynağına dönüşmüştür. Peygamber'e en yakın olanları ifade etmek üzere kullanılan kavramlardan biri olan "Ehl-i beyt" de özellikle Hz. Peygamber'den sonraki dönemde ağırlık kazanmış, bazen siyasî mücadeleler için de bir dayanak olarak kullanılmaya başlamıştır. Şîa ve Zeydiyye gibi mezhepler, idarenin/hilâfetin meşruiyeti için, "Ehl-i beyt'e mensup olmayı, onların soyundan gelme"yi şart koşmuşlardır. Bu gelişmeler adı geçen fırkalar için "Ehl-i beyt" kavramını siyasî dayanak haline getirmiştir. Zamanla bu bir rant kaynağına dönüştürülmüştür.[4] Bu durum, Ehl-i beytin kimleri kapsadığını ve dindeki konumlarının anlaşılmasını, açıklanmasını, bir ihtiyaç haline getirmiştir. Hem Kur'an'da hem de hadislerde karşılaştığımız "Ehl-i beyt" kavramı, neyi ifade etmektedir? Ehl-i beyt kimlerdir?

Kisâ' hadisi rivayetlerini incelemeye çalışacağımız bu makalemizde, bu hadisle yakından ilgili olan Tathîr ayetinin de dikkate alınması gerekmektedir. Çünkü hadisin rivayetlerinin çoğu bu ayetle bağıntılı olarak nakledilmektedir. Onunla ilgili özlü bir değerlendirme yapılması Kisâ' hadisini daha da anlaşılır kılacaktır. Ondan sonra temel hadis kaynaklarında geçen Ehl-i beyt[5] ile ilgili birkaç rivayeti inceleyip tahlil ederek, yukarıdaki sorulara cevap olabilecek bir değerlendirme yapmaya çalışacağız. Ehl-i beyt kavramı ile ilgili olan "Âl" kavramının söz konusu edildiği birkaç rivayet de bu bağlamda değerlendirilecektir. Önce Tathîr ayetine göre Ehl-i beytin kimlerden oluştuğunu incelemek istiyoruz.

[4] Bu konunun değerlendirilmesi ile ilgili olarak bkz., Kutlu, Sönmez, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçinde Semerelendirilmesi", *İslâmiyât*, (c. III, sy: 3, Ankara, 2000) s. 99-120.

[5] Ehl-i beyt kavramı, ev halkı, kişinin ailesi gibi anlamlara gelmektedir. Bir kimsenin evlenmesi de, aynı fiil kökünden gelen (تأهل) kelimesi ile ifade edilebilmektedir. Ehl-i beyt, Ehl-i abâ', Ehl-i kisâ' gibi tabirlerde aynı veya yakın anlamda kullanılmıştır. Kişinin ailesi, beyt kelimesi ile de ifade edilebilmektedir. Ehl-i beyt, Hz. Peygamber'e nisbet edildiği zaman, hanımları, kızları, damadı Hz. Ali anlamına gelmektedir. Her peygamber için de, ümmeti anlamına gelmektedir. Bu terkibin aslı, İslâm öncesi arabları arasında kabileyi yöneten aile için kullanılan el-beyt kelimesidir. Sonraki asırlarda da, kabiledeki soylu aileler için, bunun çoğul şekli olan buyûtât kelimesi kullanılmıştır. (آل) âl kelimesinin aslı da Ehl kelimesidir. Ancak âl daha meşhur ve şerefli olan için kullanılan özel bir kelimedir. Âl-i Muhammed denilir ama Âl-i iskâf (ayakkabıcılık yapanlar) denilmez. Âl kelimesi Kur'an'da şahıs isimlerine muzâf olarak meydana getirdiği terkiplerde (Âl-i İmrân, Âl-i Ya'kûb, Âl-i Fir'avn gibi) bu şahısların hanedanı, kavmi, ve taraftarları manasını ifade eder. Akrabalık veya inanç, fikir, kültür, idare vb. bağlarla bir kişiye bağlı kimseleri ifade etmek için kullanılan âl kelimesiyle İslâm kültür tarihinde Âl-i Muhammed, Âl-i Nebi, veya Âl-i Rasûl, Âl-i Âbâ gibi terkiplerde yapılmıştır. Bkz. Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâh tâcü'l-lüga ve sıhâhu'l-Arabiyye*, (I-VI, Mısır, 1956), I, 244; el-İsfehânî. Râğıb, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, (thk. M. Seyyid Keylânî, Beyrut, ?), 64; Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*, (I-IV, 2. bsk. thk. Ali Muhammed Bicâvî, Muhammed Ebu'l-Fadl, Mısır, ?) I, 67; a.mlf., *Esâsü'l-belâğa*, (Beyrut, 1965), 25; Zâvî, Tâhir Ahmed, *Tertîbü'l-kâmûsı'l-muhît alâ tarîkati'l-misbâhi'l-münîr ve esâsi'l-belâğa*, (I-IV, 2. bsk., Mısır, 1971) I, 193; Goldziher, İgnaz, C. V. Arendonk, S. Tiritton, "Ahl al-Bayt", *The Encyclopeadia of Islam*, (I-VIII.., Leiden, 1986), I, 257; Özel, Ahmet, "Âl", *DİA*, (İstanbul, 1989), IV, 305; Öz, Mustafa, "Ehl-i beyt" *DİA*, (İstanbul, 1994) X, 498.

I- TATHÎR AYETİNE GÖRE EHL-İ BEYT

Hem Kur'an-ı Kerim'de hem de hadislerde kullanılmış bir kavram olan Ehl-i beytin kimlerden oluştuğu, bu mesele ile ilgili en önemli tartışma konusu olmuştur. Ehl-i beyt ile ilgili rivayet edilen hadislerin önemli bir kısmı, Ahzâb suresinin 33. ayeti ile bağlantılı rivayetlerde yer almaktadır. Onların daha iyi anlaşılabilmesi için hem bu ayet hem de Ehl-i beyt tabirinin geçtiği diğer iki ayetle ilgili muhtasar bir bilgi verilmesinin, ilgili rivayetlerin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacağını düşünüyoruz. Ayrıca, hadislerin çoğu mânâ ile rivayet edilmiştir. Kur'an ise hem manasıyla hem de lâfızlarıyla mütevâtir olarak rivayet edilmiş yani Hz. Peygamber devrinden bu güne, orijinal lâfızları ile aktarılagelmiştir. Dolayısıyla, bu kavramın Kur'an'da geçtiği ayetler ve onunla ilgili olarak hadislere yansıyan Nebevî ifadeler, Ehl-i beyt ile neyin kastedildiğini anlamada anahtar role sahiptirler.

Allah'ın görevli olarak gönderdiği melekler, İbrahim'in (as) hanımına, İshâk ve Ya'kûb'u dünyaya getireceğini müjdelemiş. onun kendilerinin ihtiyarlığı sebebiyle, bunu yadırgaması üzerine melekler: "*Sen Allah'ın emrine mi şaşıyorsun ? Ey İbrahim ailesi (Ehle'l-beyt), üzerinizde Allah'ın rahmeti ve bereketi var. Şüphe yok ki o hamîddir mecîddir*"[6] demişlerdi. Bu ayette Ehl-i beyt tabiri, Hz. İbrahim'in ailesi anlamında kullanılmıştır. Ehl-i beyt tabirinin geçtiği bir diğer ayet ise, Kasas suresinde geçmektedir. Ölümden kurtarılması amacıyla yeni doğan Musa (as), Nil nehrine bırakılmış ve Firavun'un adamlarının onu alıp götürmüşler. Onu emzirecek bir süt annesi aranmaktayken, Hz. Musa'nın kız kardeşi devreye girer. Bu durum Kur'an'da şöyle beyan edilir: "*Biz ona daha evvel süt analarının (sütünü emmeyi) yasak etmiştik. Bunun üzerine (kız kardeşi): Sizin için onun bakımını üzerine alacak ve ona iyi davranacak bir aileyi (Ehl-i beyti) göstereyim mi dedi.*"[7] Görüldüğü gibi bu ayette, Ehl-i beyt tabiri, Hz. Musa'nın ailesi anlamına gelmektedir. Her ne kadar süt emme çağındaki bir çocuğu, bir kadın emzirirse de, çocuk bir aile ortamında bakılacağından, bu ifade kullanılmış olmalıdır.

Ehl-i beyt tabirinin kullanıldığı üçüncü ayet ise, Hz. Peygamber (sav) ve ailesiyle ilgilidir. Ahzâb suresinde, Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'in hanımlarını uyararak şöyle buyurmaktadır: "*Ey Peygamber hanımları, siz kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer takva ile korunacaksanız, konuşurken hoş bir eda ile konuşmayın. Bu takdirde kalbinde hastalık bulunanlar tamaha düşerler. (Ciddiyetinize) uygun söz söyleyin.* Hem vakarınızla evlerinizde oturun. Evvelki cahiliye devrinde olduğu gibi, süslenip çıkmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah'a ve Rasûlüne itaat edin.* ***Ey Ehl-i beyt****! Allah* ***sizden*** *günahları gidermek ve* ***sizi*** *tertemiz yapmak istiyor.* Evlerinizde okunan Allah'ın ayetlerini ve hikmeti aklınızdan çıkarmayın. Allah Latîftir, Habîrdir.*"[8] Burada Ehl-i beyt ile ilgili ayetten hem önceki (32. ayetteki) hem de sonraki (34. ayetteki) uyarılarda hitap, doğrudan Peygamber'in hanımlarına yöneliktir. 33.

[6] Hûd Suresi (11), 73.

[7] Kasas Suresi (28), 12.

[8] Ahzâb suresi (33), 32, 33, 34.

ayette geçen Ehl-i beyt tabiri de Peygamber'in (sav) hanımları için kullanılmış olmalıdır. Çünkü Ehl-i beytten söz eden bir önceki ayette, açıkça "*Ey Peygamber hanımları…"* denilerek, konuşmalarına dikkat etmeleri, vakarlarını koruyarak oturmaları, süslenerek dışarı çıkmamaları, namaz ve zekât görevlerini yaparak, Allah'a ve Rasûlüne itaat etmeleri isteniyor. Akabinde Ey Ehl-i beyt denilerek, Allah'ın onları kirlerden arındırmak istediği ifade ediliyor. Bundan sonra da, Arapça dilinin kendine has fiil yapısı ile, (çoğul kadınlara yönelik bir siyga ile) evlerinde okunan ayetleri ve hikmetleri akıllarından çıkarmamaları isteniyor. Peş peşe gelen bu üç ayette de öncelikle muhatap olarak alınan Peygamber'in hanımlarıdır.

Hem bu ayetle ilgili hem de Ehl-i beytin kimliği ile ilgili kaleme alınan bazı makalelerde farklı sonuçlara ulaşılmıştır.[9] Bazısında sadece ayet dikkate alınmış

[9] M. Sait Hatiboğlu, bu ayeti esas alarak, Ehl-i beytin Hz. Peygamber ve hanımlarından oluştuğunu, bu tabir içine başka akrabalarının alınmasına imkân olmadığını söylemektedir. Bkz. Hatiboğlu, M. Said, "Hilâfetin Kureyşîliği", *Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIII, (Ankara, 1978), s. 121-213), 140. Sönmez Kutlu da aynı görüşü dile getirmiştir. Bkz. Kutlu, Sönmez, agm, 108. Hasan Onat da, Hatiboğlu'nun vardığı sonucu benimsemiştir. Bkz. Onat, Hasan, "Şîîliğin Doğuşu Meselesi", *Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXXVI, (Ankara, 1997, s. 79-117), 89. Zeki Duman ise konu ile ilgili makalesinde, Ehl-i beyt ile ilgili hadislerin tetkikini uzmanlarına havale etmekle birlikte, bu kapsama, Hz. Peygamber ve hanımlarının girdiği sonucuna ulaşmıştır. Bkz. Duman, Zeki, "Tefsirin Temel İlkeleri Çerçevesinde Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i beyt", *Marife*, (yıl: IV, sy. 3, Konya, 2004), 34, 36. A. Hikmet Bircanlı da, Tathîr ayetinden hareketle, Hz. Peygamber ve zevcelerinden ibaret aile halkına Kur'an'ın Ehlü'l-Beyt vasfını verdiğni ve bu tabir içerisine başka akrabalarının alınmasına imkân bulunmadığını söylemektedir. Bkz. Bircanlı, A. Hikmet, "Alevi Kimliği ve Cahiliye Dönemi Arap Kültüründe Ehl-i Beyt Kavramı", *Mîsak*, (sy. 177, Ankara, Ağustos 2005), 18-19. Sadece bu ayetin dikkate alınması durumunda bu sonuca ulaşılabilir. Ancak, Kisâ' hadisinin de incelenmesi halinde bu çerçevenin biraz daha genişleyeceği anlaşılmaktadır. Mustafa Öztürk de, Ehl-i beyt tabirinin, hem Âl-i Abâ'yı hem de Peygamber hanımlarını ve tüm çocuklarını kapsadığını belirtmiş, yazısının tefsir alanında kaleme alınmış olması sebebiyle de konu ile ilgili hadis rivayetleri üzerinde fazlaca durmamış, Hz. Ali'nin Hz. Fâtıma'dan olan, Hasan ve Hüseyin dışındaki çocuklarının da buna dahil olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bkz. Öztürk, Mustafa, "Şiî ve Sünnî Müfessirlere Göre Ehl-i beyt Kavramı", *Marife*, (yıl: IV, sy. 3, Konya, 2004), 51. Adem Dölek makalesinde "Sekaleyn Hadisi ve Değerlendirilmesi", *Marife*, (yıl: IV, sy. 3, Konya, 2004), 149-173), konu ile ilgili rivayetleri ayrıntılı bir şekilde serdetmişse de, tahlil ederek net bir sonuca ulaşamamış, birbiriyle çelişen kanaatler serdetmiştir. Müslim'in *Sahîh*inde tahrîc edilen Zeyd b. Erkam rivayetinin, Zeyd'den nakledilen mevkûf haber olan bölümünü esas alarak, "Bunlar, Hz. Peygamber'in ahirete irtihalinden sonra kendilerine sadaka almaları helâl olmayan ve Hz. Peygamber'in en yakınları olan Hz. Ali'nin âli/hanedanı, Akîl'in âli, Ca'fer'in âli ve Abbâs'ın âlidir. Böylece Ehl-i beytin kimler olduğu açıklanmış olmaktadır" demiştir (agm, 152). Yine Müslim'deki bir başka rivayete dayanarak "Ehl-i beyte Hz. Peygamber'in hanımlarının dahil olmadığı ifade edilmesiyle önceki rivayetleri biraz daha açıklar mahiyettedir" demektedir (agm, 153, 169-170). Bir başka yerde Aliyyü'l-Kârî'nin "Ehl-i beytten maksadın; Hz. Peygamber'in neslinden ilim ehli olup da Peygamber'in sîretine itaat edenler, onun yoluna uygun hareket edenler, onun hükmünü ve hikmetini bilenlerdir. Çünkü ekseriyetle evin sahibini ve hallerini en iyi tanıyan Ehl-i beyttir. İşte bu durumla Allah'ın kitabına mukabil olmaları doğru olur" dediğini nakletmiş ve onunla ilgili farklı bir değerlendirme yapmamıştır. (agm, 171). Makalesinin sonuç bölümünde şöyle demektedir: Kanaatimizce de "Ehl-i beyt, ıtrat, asabe, neseb" ifadelerinin, Hz. Peygamber'in sahih sünneti ve bu sünnete uygun şekilde yaşayan âlim insanlar olarak değerlendirilmesi daha da isabetli olacaktır" (agm, 173). Dölek'in makalesinde onayladığı görüşe göre Ehl-i beyte, Peygamber'in (sav) hanımları girmemekte, onu Hz. Ali; Akîl, Ca'fer ve Abbâs'ın âl'leri oluşturmaktadır. Halbuki Sekaleyn hadisinin muhtevası, kanaatimizce "Ehl-i beyt"in kimlerden oluştuğunu değil, onların Hz. Peygamber'den (sav) sonraki konumunu ortaya koymaktadır. Ehl-i beytin kapsamına kimlerin girdiğinden bahsedilirken Ahzâb suresinin 32-34. ayetleri ve Kisâ' hadisinin göz ardı edilmesi nasıl mümkün olabilir? Dölek makalesinin sonunda da, Ehl-i beyt olarak, "Hz. Peygamber'in sahih sünneti ve bu sünnete uygun şekilde

→

veya Sekaleyn hadisinden hareketle bir kanaat beyan edilmiştir. Fakat Kisâ' hadisi üzerinde durulmamıştır. Halbuki Ehl-i beyt'in kimlerden oluştuğunu tespitte bu hadis göz ardı edilemeyecek bir öneme sahiptir.

Bazı müfessirlerin Tathîr ayetiyle ilgili yorumlarını da naklederek ulaşılan kanaati bir değerlendirmeye tabi tutmak istiyoruz. Bu ayetle ilgili olarak, Zemahşerî(h.538), ayetin, Peygamber hanımlarının Ehl-i beytten olduğuna delalet ettiğini söylemektedir.[10] Ebû Hayyân Endelûsî (v. 754/1353), Tathîr ayetinden sonraki *"Evlerinizde okunan Allah'ın ayetlerini ve hikmeti aklınızdan çıkarmayın…"* ayetindeki (واذكرن) emirinin cemi muhataba (çoğul kadınlara yönelik) olmasını, Peygamber hanımlarının Ehl-i beytten olduğuna delâlet ettiğini söylemektedir.[11] Beyzâvî (v. 685/1286), Müslim'de geçen Hz. Âişe rivayetinin, Ehl-i beytin masumluğuna ve icmalarının hüccet olduğuna delil gösterilmesini zayıf bir kanaat olarak değerlendirir ve bu hadisin, onların da Ehl-i beyte dahil olduğuna delâlet edeceğini belirtir. Nesefî (v. 701/1301) de, ayetin, Peygamber'in hanımlarının Ehl-i beytten olduğuna delâlet ettiğini söylemektedir. Hâzin (v. 725/1325) ise, "ayette kastedilenler, Peygamber'in hanımlarıdır. Çünkü Peygamber'in evinde olanlar onlardır" demekte ve Enes b. Mâlik'ten naklen, Hz. Peygamber'in altı ay süreyle sabah namazına giderken, Hz. Fâtıma'nın kapısına gelip *"Ey Ehl-i beyt namaza"* diyerek bu ayeti okuduğunu nakletmektedir. Böylece Ehl-i beytin Peygamber hanımları ile Fâtıma (ra), Ali (ra) ve onların oğullarından oluştuğunu ima etmektedir.[12] Peygamber hanımlarının Ehl-i beytten olduğunu söyleyen Hâzin, Enes b. Mâlik rivayetini de aktararak, İbn Arabî (v. 543/1148)'ye paralel görüş[13] beyan etmiştir. İbn Kesîr, ayetin, Peygamber hanımlarının Ehl-i beytten olduğuna delâlet

yaşayan âlim insanlar olduğu kanaatine ulaşılması ile makale kendi içinde çelişkili bir duruma düşmektedir. Ehl-i beyt, sadece yukarıda sözü edilen dört kişinin âli midir? Peygamber'in neslinden gelen ehl-i ilim midir? Yoksa Peygamber'in sahih sünneti ve bu sünnete uygun yaşayan âlimler midir? Peygamber'in hanımları Ehl-i beyt kapsamında değil midir? Rudi Paret ise, bazı ayetlerdeki (البيت) lâfzı ile Ka'be'nin kastedilmesinden hareketle, Tathîr ayetindeki (أهل البيت) ile Beytullah halkının kastedildiğini iddia etmiştir. O, ayetin siyak ve sibakını dikkate almadan ve beyt kelimesiyle farklı anlamların kastedildiği (İsrâ s. , 93, Ankebût s. , 41, Zâriyât s. , 36, Tahrîm s. , 11 gibi) bazı ayetlerdeki farklı kullanımları da göz ardı ederek böyle bir sonuca ulaşmıştır. Bkz. Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, (trc. Ömer Özsoy, Ankara, 1995), 46-47. Kanaatimizce konu ile ilgili ayetlerin ve Kisâ' hadisinin rivayetlerinin bir bütünlük içinde değerlendirilmesi ile varılacak sonuç, bu çalışmalardaki tespitlerden kısmen farklı olacaktır.

[10] Bkz. Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâikı't-tenzîl ve uyûni'l-akâvîl fî vücûhi't-te'vîl,* (I-IV, Beyrut, ts) III, 260.

[11] Ebû Hayyân Endelûsî, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, (I-XI, Beyrut, 1992), VIII, 479.

[12] Bkz. Beyzâvî, Abdullah b. Ömer, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, (İstanbul, 1329), 557; Nesefî, Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, (I-IV, Mısır, ?), III, 302; Hâzin, Ali b. Muhammed, *Lübâbü't-te'vîl fî meâni't-tenzîl*, (I-IV, Mısır, 1304), III, 555.

[13] Bkz. İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdullah, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, I-IV, Beyrut, 1988), III, 571-572. Kurtubî de, Zeccâc'dan naklettiği bir görüşe göre, Ehl-i beytin Peygamber'in hanımları, başka bir görüşe göre ise onun hanımları ile birlikte Nebi'nin (sav) evinde yaşayan kimseler olduğunu belirtmiştir. Daha sonra da, Hz. Peygamber'in, ayet nazil olduktan sonra, Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'i çağırıp, hanımlarına hitap eden bu ayetteki (ehl-i beytin) kapsamına onların da alınmaları amacıyla dua ettiğini söylemiştir. Bkz. Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, (thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, I-XX, Beyrut, 2000), XIV, 161, 163.

ettiğini, çünkü onların bu ayetin sebeb-i nüzûlü olduğuna dikkat çekmektedir.[14] Şevkânî bu konuda üç görüş (a- Hz. Peygamber'in hanımlarıdır, b- Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin 'dir. c- Orta yolu benimseyen üçüncü gruba göre Peygamber'in hanımları ve Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin) olduğunu belirtir. Ona göre bu ayeti kim bu iki gruptan birine has olarak değerlendirirse, amel (kabul) edilmesi gerekenin bir kısmını kabul etmiş, terk edilmesi caiz olmayanı ihmal etmiş olur.[15]

Ayetteki "*Ey Ehl-i beyt Allah, sizden günahları gidermek istiyor.*" ifadesinde geçen sizden anlamına gelen (عنكم – و يطهركم) zamirleri, cemi müzekker (erkekler) anlamı taşıyan bir kelimedir. Bu zamirlere dikkat çeken Şîa, bununla, Peygamber hanımlarının değil, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in kastedildiğini söylemişlerdir. Şiî müellif Meclisî, bu konuda şöyle demektedir: Zeyd b. Ali b. Hüseyin'in "Bazı cahil insanlar, Allah'ın bu ayette, Nebi'nin (sav) hanımlarını kastettiğini söylüyorlar. Yalan söyleyip günaha giriyorlar. Allah'a yemin olsun ki onunla Peygamber hanımları kastedilseydi, Allah cemi müennese (çoğul kadınlara) hitap ederek ayette (ليذهب عنكن الرجس ويطهركن تطهيرا) buyururdu.[16] Halbuki Kur'an'da, erkeklere yönelik çoğul erkekleri ifade eden (cemi müzekker) hitabın, çoğul erkeklere yönelik olarak kullanıldığı gibi, kadın ve erkeklerden oluşan bir topluluk ifade edilirken de kullanıldığı ve kadınları da kapsadığı bilinmektedir. Kur'an da çokça zikredilen (أقيموا الصلاة و اتو الزكاة namazı kılınız ve oruç tutunuz) emirlerinin Arapça'daki emir siygası, erkekler için kullanılan (cemi müzekker) bir siygadır. Ancak Hz. Peygamber döneminden günümüze hiçbir Müslüman bu ayetlere bakarak namaz kılmak oruç tutmak sadece erkeklerin üzerine farzdır diye bir anlam çıkarmamıştır. Hatta Kur'an ayetlerinde inananlara hitap ederken (Ey İman edenler!), kâfirlere hitap ederken (Ey İnkâr edenler!) şeklindeki hitaplarda, kullanılan fiiller (امنوا كفروا), cemi müzekker (çoğul erkekler) için kullanılan fiil kipidir. Şîa'nın mantığı ile hareket edilmesi durumunda, imanın da inkârın da sadece erkekler ile ilgili olduğunu söylemek gerecektir. Böyle bir anlayışın tutarsız olduğu açıktır.

Zaten bu ayette, hitap edilen Ehl-i beyt kavramının içine sadece Peygamber hanımları değil, en azından Hz. Peygamber'in kendisi de dahil olmalıdır. Bu sebeple, Arapça'nın bir özelliği olarak, bu ayette de erkekler için kullanılan siyga ile hem erkek hem de kadınlardan oluşan Hz. Peygamber ve hanımları (كم) zamiri ile ifade edilmiştir.

Hadislerde geçen Ehl-i beyt kavramı ile yakından ilgili olan ve Tathîr ayeti hakkında verdiğimiz bu kısa bilgiden sonra, Kisâ' hadisinin rivayetlerine geçebiliriz.

[14] İbn Kesîr, *Muhtasaru Tefsîri İbn Kesîr*, (thk. Muhammed Ali Sâbûnî, I-III, Beyrut, 1981) III, 94.

[15] Bkz. Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'-r-rivâye ve'd-dirâye min ilmi't-tefsîr*, (thk. Hişâm Buhârî, Hudr Ukarî, I-V, Beyrut, 1997), IV, 347-348.

[16] Hadis rivayetlerini de aktarıp kendine göre değerlendiren Meclisî, sonunda Peygamber hanımlarının ve yakınlarının Ehl-i beytten olmadığı neticesine ulaşmıştır. Bkz. Meclisî, Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-envâri'l-câmia li dürari'l-ahbâri'l-eimmeti'l-ethâr*, (I-CX, Beyrut, 1983), XXXV, 233.

II- KİSÂ' HADİSİNE GÖRE EHL-İ BEYT

Kisâ' hadisi, Ehl-i beyt kapsamına kimlerin girdiğini tespit konusundaki düşünceye temel teşkil eden bir rivayettir. Bu hadisin rivayetlerini, senedlerini de kaydederek vereceğiz. Râvîleri ile ilgili tanıtıcı ve değerlendirmeye esas alacağımız cerh-ta'dîl bilgilerini dipnotlarda kaydedeceğiz. Metinleri aynı veya benzer olan hadislerin tercümesi ilk rivayette verilecek, sonraki rivayetlerde sadece buna işaret edeceğiz. Hadislerin muhteva yönünden değerlendirilmesini, gerektiğinde tenkidini yapacağız. Konumuzla kısmen ilgili olan rivayetlere de işaret etmek suretiyle Ehl-i beytin kimler olduğu konusunda bir sonuca ulaşmaya çalışacağız.

A- Ömer b. Ebî Seleme Rivayeti

(Kuteybe b. Saîd (v. 240/854)[17]- Muhammed b. Süleymân b. El-Esbahânî (v. 181/797)[18]- Yahyâ b. Ubeyd[19]- Atâ' b. Ebî Rabâh (v. 114/732)[20]- Peygamber'in (sav) üvey oğlu Ömer b. Ebî Seleme (v. 83/702)[21]: Ümmü Seleme'nin evinde Nebi'ye (sav) *"Ey Ehl-i beyt! Allah sizden günahları gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor."*[22] ayeti nazil olunca, Fâtıma (ra), Hasan (ra) ve Hüseyin'i (ra) çağırdı ve onların üzerine bir örtü örttü. Ali (ra), onun ardındaydı. Onun üzerine de bir

[17] Kuteybe b. Saîd b. Cemîl el-Bağlanî. Ondan İbn Mâce hariç *Kütüb-i sitte* müellifleri rivayette bulunmuştur. Onun sika olduğu belirtilmiştir. H. 150 yılında doğmuş ve h. 240 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, Muhammed, *Kitabü's-sikât,* (I-X, Haydarâbâd, 1973), IX, 20; Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehu rivayetün fi'l-kütübi's-sitte*, (I-III, thk. İzzet Ali Îd, Musa Muhammed Ali, Kahire, 1972) II, 397; İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Tehzîbü't-Tehzîb*, (I-VI, thk. Halîl Me'mûn, Ömer es-Selâmî ve Ali b. Mes'ûd, Beyrut, 1996), IV, 521-522.

[18] Muhammed b. Süleymân b. Abdullah El-Esbahânî. Ondan rivayet alanlar arasında Kuteybe de bulunmaktadır. O, Yahyâ b. Ubeyd ve Atâ b. Saib'den hadis rivayet etmiştir. Onun hakkında, Ebû Hâtim, *lâ be'se bih*, hadisi yazılır ancak onunla ihticâc olunmaz, Nesâî, *zayıf*, İbn Adiy, *muzdaribü'l-hadîs* demişler, İbn Hibbân ise onu *es-Sikât*'ına almıştır. H. 181 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Ebî Hâtim, Abdurrahmân, *Kitâbü'l-cerh ve't-ta'dîl*, (I-IX, Beyrut, 1952), VII, 267-268; İbn Adiy el-Cürcânî, Abdullah, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, (I-IX, thk. Âdil Ahmed, Ali Muhammed, Abdülfettâh Ebû Sünne, Beyrut, 1997), VII, 464; Zehebî, *el-Kâşif*, III, 50; a.mlf. *el-Muğnî fi'd-duafâ'*, (I-II, thk. Ebu'z-Zehrâ' el-Hâzimî, Beyrut, 1998), II, 311; İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 121-122 .

[19] Yahyâ b. Ubeyd. Atâ b. Ebî Rabâh'dan hadis rivayet etmiş, ondan da Muhammed b. Süleymân el-Esbehânî rivayette bulunmuştur. Tirmizî'nin *Sünen*'ini tahkik eden Sıdkî Cemîl Attâr'ın, Yahyâ b. Ubeyd ile Yahyâ b. Ubeydullah b. Abdullah'ı karıştırarak cerh ettiği anlaşılmaktadır. (Bkz. Tirmizî, Tefsîr, 34 (3216). hadisin dipnotu). Halbuki ikisi aynı kişi değil, iki farklı râvîdir. Onun cerhettiği Yahyâ b. Ubeydullah, Atâ b. Ebî Rabâh'dan hadis almadığı gibi, ondan da Muhammed b. Süleymân el-Esbahânî'nin rivayeti bulunmamaktadır. Bkz. Zehebî, *el-Kâşif*, III, 263; İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 157-158.

[20] Atâ' b. Ebî Rabâh el-Mekkî. Ömer b. Ebî Seleme, Ümmü Seleme gibi sahâbîlerden hadis almıştır. Ebû Hanîfe, Atâ'dan daha üstün kimse görmediğini söylemiştir. İki yüz sahâbîye yetiştiği söylenmiştir. H. 27 yılında doğmuş ve h.114 yılında vefat etmiştir. Tâbiînin önde gelenlerindendi. Bkz. Zehebî, *el-Kâşif*, II, 265; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 123-125.

[21] Ömer b. Ebî Seleme. Sahâbîdir. Hz. Peygamber'in üvey oğludur, bu sebeple hadisin senedinde Rabîbü'n-Nebî şeklinde zikredilmektedir. Hz. Ali ile, Cemel'de bulunmuştur. Hz. Ali onu Bahreyn'e vali tayin etmiştir. Ondan Atâ rivayette bulunmuştur. H. 83 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Abdilber, Yûsuf b. Abdullah, *el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb*, (I-IV, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, Kahire, by.) III, 1159-1160; İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, (I-VII, thk. El-Bennâ, Muhammed Âşur, Muhammed Abdülvehhâb, Kahire, 1970), IV, 183; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 312.

[22] Ahzâb Suresi (33), 33.

örtü örttü. Sonra şöyle dua etti: "*Allahım bunlar benim Ehl-i beytimdir. Onlardan günahları gider ve onları tertemiz kıl*". Bunun üzerine Ümmü Seleme: Ben de onlarla beraber miyim yâ Nebiyyallah? dedi. Nebi (sav): "*Acele etme, sen hayır üzeresin*" dedi. Tirmizî: "Bu hadisin, Atâ'nın Ömer b. Ebî Seleme tarîkıyla rivayeti garîbdir" demiştir.[23]

Tirmizî'nin *Sünen*'inin iki ayrı yerinde aynı senedle tahrîc ettiği bu hadisin senedinde inkıta olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak senedde bulunan Muhammed b. Süleymân el-Esbehânî'nin çoğu münekkitlerce (muzdaribü'l-hadîs, zayıf, hadisi yazılır ancak onunla ihticâc olunmaz) gibi lâfızlarla cerhedilen zayıf bir râvî olduğu görülmektedir. Hadis bu yönüyle isnad açısından zayıftır. Ayrıca hadisi aktaran sahâbî râvî Ömer b. Ebi Seleme'nin rivayet üslûbundan olaya şahit olmadığı, sonradan muhtemelen annesi Ümmü Seleme'den duyduğu açığa çıkmaktadır. Çünkü böyle önemli bir olaya şahit olan Ümmü Seleme gibi onun da bir şeyler söylemesi beklenir. Bu da hadisin sahâbî mürseli olduğunu göstermektedir. Ebû İshâk İsferâînî (v. 418/1027) ve Kâdî Ebû Bekr gibi bazı âlimler hariç ulemânın büyük çoğunluğu, sahabe mürselini, sahih olarak kabul etmiş ve hüccet olacağını söylemişlerdir.[24]

B- Ümmü Seleme Rivayetleri

1- Tirmizî Rivayeti

(Mahmûd b. Gaylân (v. 239/853)[25]- Ebû Ahmed ez-Zübeyrî (v. 203/818)[26]- Süfyân (v. 161/778)[27]- Zebîd (v. 122/740)[28]- Şehr b. Havşeb (v. 100/718)[29]- Ümmü Seleme (v. 61/681)[30]): Nebi (sav), Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hasan

[23] Tirmizî, Muhammed b. Îsâ, *Sünenü't-Tirmizî*, (thk. Sıdkî Cemîl Attâr, Abdülkâdir İrfân, I-V; Beyrut, 1994) Tefsîr, 34 (3216), V, 141-142; Menâkıb, 31 (3812), V, 433-434.

[24] Bkz., Serahsî, *el-Usûl*, (I-II, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Beyrut, 1973), I, 359-360; İbnu's-Salâh, Osmân b. Abdurrahmân, *Ulûmü'l-hadîs*, (thk. Nûreddîn Itr, Dımaşk, 1406) 56; Polat, Selahattin, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, (Ankara, 1985) 92-98; Yavuz, Adil, *Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, Hayatı İlmî Şahsiyeti ve Hadisçiliği*, (Ankara, 2003), 318-321.

[25] Mahmûd b. Gaylân el-Adevî. Ebû Ahmed Zübeyrî'den hadis almıştır. Ondan Nesâî, onun için *sika* demiş, İbn Hibbân es-*Sikât*'ına almıştır. H. 239 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., IX, 202; İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 366.

[26] Ebû Ahmed Muhammed b. Abdullah ez-Zübeyrî. O, Süfyân es-Sevrî'den hadis almış ve ondan Mahmûd b. Gaylân hadis rivayet etmiştir. Bündar ondan hafızası daha güçlü birini görmedim demiştir. Iclî, *Kûfeli ve Şiî* olduğunu, İbn Maîn ve Nesâî, *leyse bihi be's*, Ebû Zür'a, *sadûk* demişlerdir. H. 203 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., IX, 58; Zehebî, *el-Kâşif*, III, 60; İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 153-154.

[27] Süfyân b. Saîd es-Sevrî. Zebîd el-Eyyâmî'den hadis almış, ondan da Ebû Ahmed ez-Zübeyrî rivayette bulunmuştur. Iclî, onun için Kûfe'de isnadı en iyi olandır demiştir. H. 95 yılında doğmuş ve h. 161 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VI, 401-402; İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 356-358.

[28] Zebîd b. Hâris el-Eyyâmî. Ondan Sevrî rivayette bulunmuştur. İbn Maîn, Nesâî ve Ebû Hâtim onun için *sika* demişlerdir. H. 122 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VI, 341; İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 188.

[29] Şehr b. Havşeb eş-Şâmî. Ümmü Seleme'den rivayette bulunmuştur. Nesâî onunu için *leyse bi'l-kavî*, İbn Maîn ve Ahmed ise *sika* demişlerdir. İbn Hibbân onun sika râvîlerden mu'dal, maklûb hadisler rivayet ettiğini söylemiştir. Iclî, onun için *leyse bi'l-kavî* ve rivayeti ile ihticâc olunamayacağını söyle-
→

ve Hüseyin'in üzerine bir örtü örttü ve şöyle dedi: *"Allahım! bunlar benim Ehl-i beytim ve yakınlarımdır. Onlardan günahları gider ve onları tertemiz kıl."* Ümmü Seleme, 'ben de onlardan mıyım Ey Allah'ın Rasûlü?' dedi. Rasûlullah (sav): *"Sen hayır üzeresin"* buyurdu.[31]

Tirmizî, "Bu hasen sahîh bir hadistir ve bu konu ile ilgili rivayet edilenlerin en iyisidir" demiştir. Râvîlerden, Zebîd'in, Şehr b. Havşeb'den hadis aldığı tespit edilememişse de vefat tarihlerine bakılınca rivayet almasının mümkün olduğu anlaşılmaktadır. Seneddeki Şehr b. Havşeb'le ilgili değerlendirmelerin çoğu cerhedilmesi yönündedir. Onun mu'dal rivayetler aktardığına yönelik değerlendirme bu hadis açısından geçerli değildir. Çünkü onun hadis aldığı kimseler arasında Ümmü Seleme de bulunmaktadır. Hadisin senedinin muttasıl olduğu ancak Şehr'e yöneltilen tenkitler sebebiyle bu rivayetle ihticâc olunamayacağı söylenebilir.

2- Ahmed b. Hanbel Rivayeti I [32]

(Abdullah b. Nümeyr (v. 199/814)[33]- Abdülmelik b. Ebî Süleymân (v. 145/762)[34] - Atâ b. Ebî Rabâh[35]): Bana Ümmü Seleme'yi dinleyen *bir kimse* rivayet etti. Ümmü Seleme şöyle demiştir: Nebi (sav) benim evimdeyken, Fâtıma (ra) elinde bir kap çorba ile geldi, onun yanına girdi. Nebi (sav): Eşini ve iki oğlunu çağır dedi. Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin (ra) geldiler. Nebi (sav), (her zaman) uyuduğu yerde, Hayber dokuması kisâsı altına seriliyken oturup bu çorbayı içtiler. Ümmü Seleme sözüne devam ederek, ben odada namaz kılarken, Allah Teâlâ, *"Ey Ehl-i beyt! Allah sizden günahları gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor"* ayetini inzal etti. Hz. Peygamber, kisânın artan bölümü ile onların üzerini bürüdü ve elini dışarı çıkarıp semaya çevirerek iki defa *"Allahım! bunlar benim Ehl-i beytim ve yakınlarımdır. Onlardan günahları gider ve onları tertemiz kıl."* diyerek dua etti. Bunun üzerine başımı odanın kapısından uzatarak, 'ben de sizlerle beraber miyim yâ Rasûlallah?, deyince; Nebi (sav): *"Sen hayır üzeresin, sen hayır üzeresin"* buyurdu.[36]

→

miştir. Beyhakî ise *zayıftır* demiştir. H. 100 veya 110 yılında vefat ettiği söylenmiştir. Bkz. İbn Adiy, a.g.e., V, 57-64; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 16; İbn Hacer., a.g.e., II, 513-514.

[30] Ümmü Seleme Hind bint Ebî Ümeyye el-Mahzûmiyye. Hz. Peygamber'in (sav) hanımıdır. Asıl adı Hind'dir. Hz. Peygamber, onunla h. 3. veya 4. yılda evlenmiştir. İbn Hibbân h. 61 yılında vefat ettiğini söylemiştir. Bkz. Bkz. İbn Abdilber, a.g.e., IV, 1939; İbnü'l-Esîr, a.g.e., VII, 340-342; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, IV, 458; a.mlf., *Tehzîb*, VI, 562-563.

[31] Tirmizî, Menâkıb, 60 (3897).

[32] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 292.

[33] Abdullah b. Nümeyr el-Kûfî. Ondan Ahmed b. Hanbel rivayette bulunmuştur. Ebû Hâtim, onun *rivayette dürüst* olduğunu, İbn Maîn *sika* olduğunu söylemiştir. H. 115 yılında doğmuş ve h. 199 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VII, 60-61; İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 271-272.

[34] Abdülmelik b. Ebî Süleymân el-Arzemî. Atâ b. Ebî Rabâh ondan hadis rivayet etmiştir. H. 145 yılında vefat etmiştir. İbn Sa'd ve Tirmizî *sika* olduğunu söylemişlerdir. İbn Hibbân *es-Sikat*'ında zikretmiştir. Ahmed b. Hanbel ise *sika* olduğunu ancak *bazen hata ettiğini* söylemiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VII, 97-98; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 209; İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 472-473.

[35] Atâ b. Ebî Rabâh hakkında daha önce bilgi verilmişti. Daha önce bilgi verilen râvîleri tanıtmak gereksiz bir tekrar olacağından, önceden tanıtılan râvîler tekrar tanıtılmayacaktır.

[36] Bu rivayet Meclisî tarafından da kaydedilmiştir. Bkz. Meclisî, a.g.e., XXXV, 220.

Hadisin râvîsi Abdülmelik, Ata' hadisinin aynısını kendisine, Ebû Leylâ'nın[37] Ümmü Seleme'den rivayet ettiğini, yine aynı hadisi Dâvûd b. Ebî Avf el-Cehhâf'ın[38], Havşeb[39]- Ümmü Seleme tarîkıyla naklettiğini söylemiştir. Bu durumda aynı metnin üç ayrı tarîktan Abdülmelik b. Ebî Süleymân'a ulaştığı anlaşılmaktadır.

Hadisin senedindeki râvîlerden Atâ' b. Ebî Rabâh'ın, Ümmü Seleme'den duyan bir kimse bana rivayet etti demesi, senedde mechûlü'l-ayn bir râvînin olduğunu göstermektedir. Bu sened açısından ciddi bir zaaf olarak düşünülebilir. Ancak hadisi rivayet eden ve iki yüz kadar sahabî ile görüşmüş olan[40] Atâ b. Ebî Rabâh (27/648-114/732), bu rivayeti başka sahâbîlerden de duymuş olabilir. Bu kadar çok sahâbîden rivayet aldığı dikkate alınarak, bu rivayetin ihticâc olunacak seviyede olmasa bile şahid rivayet olarak değerlendirilmesi mümkündür. Hadisin Dâvûd b. Ebî Avf tarîkı ile gelen rivayeti onu ta'dîl edenlerin yanı sıra, Şiîlikle cehredenler de bulunmaktadır. Bu sebeple ihticâc olunacak bir rivayet değildir. Ancak Ebû Leylâ tarîkı ile gelen rivayet, hem sened yönüyle muttasıl hem de râvîleri sikadır. Bu sahîh rivayetin diğer iki rivayet ile gelen şahid rivayetlerle teyit edilmiş olması hadisin sıhhatini desteklemektedir.

3- Ahmed b. Hanbel Rivayeti II.[41]

(Ebû Ahmed Zübeyrî- Süfyân- Zebîd- Şehr b. Havşeb- Ümmü Seleme) tarîkıyla yukarıdaki rivayet (yapılan dua ve Ümmü Seleme'ye verilen cevap aynı olmak üzere) muhtasar olarak nakledilmektedir. Bu hadisin senedi, (Tirmizî, Menâkıb, 60(3897)'deki rivayetin senedi ile aynıdır. Hadisi Ahmed b. Hanbel, Ebû Ahmed'den almış, Tirmizî ise Ebû Ahmed'den, Mahmûd b. Gaylân vasıtasıyla almıştır. Dolayısıyla iki rivayet arasında mutâbaat-ı nâkısa olduğu görülmektedir. Bu rivayetin isnadı için de, yukarıdaki Tirmizî rivayetinin senedi hakkında söylenenler geçerlidir.

4- Ahmed b. Hanbel Rivayeti III.[42]

[37] Ebû Leylâ el-Kindî Seleme b. Muâviye. Ümmü Seleme'den hadis rivayet etmiştir. Ondan hadis rivayet edenler arasında Abdülmelik b. Ebî Süleymân da bulunmaktadır. Onun hakkında İbn Maîn'in *sika meşhur* (bir rivayette ise *zayıf*) dediği belirtilmiştir. Ancak Iclî'nin de *sika* dediği dikkate alınırsa ta'dîl edilen bir râvî olduğu söylenebilir. Bkz. Zehebî, *el-Kâşif*, III, 372; İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 418.

[38] Dâvûd b. Ebî Avf el-Cehhâf el-Kûfî. Şehr'den hadis rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ (b. Maîn) onun sika olduğunu söylemişlerdir. İbn Uyeyne, Nesâî ve Ukaylî, Şîa'dan olduğunu ve rivayetlerinin hepsinin Ehl-i beyt hakkında olduğunu söylemişlerdir. İbn Adiy, "Kanaatimce onun rivayetiyle ihticâc olunmaz, Şiî'dir, rivayet ettiklerinin hepsi Ehl-i beyt'in faziletleri ile ilgilidir" demiştir. Bkz. El-Cûzecânî, İbrâhîm b. Ya'kûb, *Ahvâlü'r-ricâl*, (thk. Subhî Bedrî es-Sâmerrâî, Beyrut, 1985), 88; İbn Hibbân, a.g.e., VI, 280; Zehebî, *el-Kâşif*, I, 291; a.mlf, *Mîzanü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, (I-IV, thk., Ali Muhammed el-Bicâvî, Beyrut, 1963, II, 18; İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 121.

[39] Bu râvî muhtemelen Şehr b. Havşeb olmalı. Çünkü İbn Ebî Avf'ın hadis aldığı kimseler arasında Havşeb isimli bir râvî yoktur, ancak Şehr b. Havşeb bulunmaktadır. (Bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 127) *Müsned* baskısında Şehr b. Havşeb'in isminin baş tarafı düşmüş olabilir.

[40] Bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 124.

[41] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 304.

[42] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 298.

(Ebu'n-Nadr Hâşim b. Kâsım (v. 207/822)[43]- Abdülhamîd b. Behram[44]- Şehr b. Havşeb- Ümmü Seleme) tarîkıyla gelen rivayette, Hz. Hüseyin'in ölüm haberi gelince, Ümmü Seleme'nin (ra) "Onu öldürdüler, Allah da onları kahretsin, onu mahvettiler" diyerek Iraklılara lânet ettiği anlatılır ve *Müsned* (VI, 304)'deki rivayetin benzerini aktardığı nakledilir. Sonunda, Ümmü Seleme ben de senin ehlinden değil miyim Ey Allah'ın Rasûlü deyince, Nebi (sav): *"Evet sen de örtünün içine gir."* buyurur. Ümmü Seleme de duadan sonra örtünün içine girdiğini söylemektedir.[45] Bu hadisin senedi de muttasıldır, ancak senedinde zayıf bir râvî olan Şehr b. Havşeb olduğundan, bu rivayetle ihticâc olunamaz.

Esas itibarıyla bir hadis kitabı olmayan, ancak naklettiği hadisleri, kendisine kadar gelen senedleriyle birlikte kaydederek tetkik edilme imkânı veren ve rivayet tefsirinin en önemlilerinden olan İbn Cerîr et-Taberî'nin Tefsirindeki konumuzla ilgili iki (Ümmü Seleme) rivayetini de bu çerçeve değerlendirmek istiyoruz.

5- Taberî Rivayeti I

(Ebu Kürayb(v.248/862)[46]-Hasan b. Atıyye[47]- Fudayl b. Merzûk[48]– Atıyye(v.111/729)[49] – Ebû Saîd(?)[50]- Ümmü Seleme): "Ey Ehl-i beyt, Allah sizden

[43] Ebu'n-Nadr Hâşim b. Kâsım el-Bağdâdî. Ondan da, Ahmed b. Hanbel, İbn Maîn, İbn Medînî gibi kimseler hadis almışlardır. İbn Sa'd, İbn Maîn, İbnü'l-Medînî ve Ebû Dâvûd da sika olduğunu söylemişlerdir. Bağdatlılar onunla iftihar ederlermiş. H. 134 yılında doğmuş ve h. 207 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., IX, 243; Zehebî, *el-Kâşif*, III, 217; İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 15-16.

[44] Abdülhamîd b. Behram el-Medâinî. Şehr b. Havşeb'den 70 hadisi sağlam bir şekilde (mutkin) rivayet etmiştir. Ondan İbn Mübârek, Vekî', Ebû Dâvûd hadis almışlardır. İbn Medînî, onun *sika* olduğunu ve Şehr'in rivayetlerini yanındaki bir kitaptan naklettiğini belirtmiş, Ahmed b. Hanbel ise onun Medâyin'deyken aktardığı rivayetlerde *sika* olduğunu söylemiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VII, 120-121; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 149; İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 303.

[45] Bu hadisi Meclisî, Ahmed b. Hanbel'e atıfla eserine almıştır. Bkz. Meclisî, a.g.e., XXXV, 221.

[46] Ebû Kürayb Muhammed b. Atâ' b. Kürayb el-Hemedânî. Onun hakkında, Ebû Hâtim *sadûk*, Nesâî, *lâ be'se bih*, bir rivayete göre de *sika* demiştir. İbn Hibbân, *es-Sikât*'ında zikretmiştir. H. 248 yılında 87 yaşında vefat etmiştir. Bkz. Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *et-Târîhu'l-kebîr*, (I-VIII, Beyrut, 1986), I, 205-206; İbn Hibbân, a.g.e., IX, 105; Zehebî, *el-Kâşif*, III, 86; İbn Hacer, *Tehzîb,* V, 230-231.

[47] Hasan b. Atıyye b. Necîh el-Kuraşî. Ondan Ebû Kürayb ve Ebû Zür'a hadis almıştır. Ebû Hâtim, onun için *sadûk* demiştir. Bkz. Zehebî, *el-Kâşif*, I, 223; İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 559.

[48] Fudayl b. Merzûk el-Kûfî. Atıyye el-Avfî'den hadis almıştır. İbn Maîn ve İbn Uyeyne onun için *sika*, Nesâî, *zayıf*, İbn Hibbân bazen rivayetinde hata ettiğini belirtmiştir. Atıyye'den mevzû' hadisler rivayet ettiği belirtilmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VII, 316; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 386; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 485.

[49] Atıyye b. Sa'd b. Cünâde el-Avfî el-Kûfî. Ebû Saîd, Ebû Hüreyre, İbn Ömer, Zeyd b. Erkam gibi sahâbîlerden hadis rivayet etmiştir. Ondan da oğulları Hasan ve Ömer, A'meş hadis nakletmişlerdir. Onun hakkında İbn Maîn, *sâlih*, Ebû Zür'a *leyyin*, Ebû Hâtim ve Nesâî *zayıf* değerlendirmesi yapmışlardır. Onun Kûfe Şiîleri arasında sayıldığı nakledilmiştir. Atıyye'nin önceleri Ebû Saîd el-Hudrî'den hadis rivayet ettiğini, o vefat edince, Kelbî ile oturup kalktığını ve ona tefsir ile ilgili sorular sorup, ondan aldığı rivayetleri naklederken, Kelbî'ye Ebû Saîd künyesi takarak hadisleri naklettiği ve sanki Ebû Saîd el-Hudrî'den naklediyormuş intibaı uyandırdığı (tedlis yaptığı) söylenmiştir. Ebû Dâvûd ona itimat edilemeyeceğini söylemiştir. Es-Sâcî, huccet olmadığını ve Hz. Ali'yi tüm sahabeden üstün gördüğünü nakletmiştir. Zehebî zayıf olduğu konusunda icma edildiğini söylemiştir. H. 111 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Adiyy, Abdullah, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, (I-IX, thk, Âdil Ahmed, Ali Muhammed Muavviz, Beyrut, 1997), VII, 84; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 269; a.mlf, *el-Muğnî fi'd-duafâ*, (I-II, thk. Ebû Zehra Hâşim el-Kâdî, Beyrut, 1997) II, 62; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 138-139.

günahları gidermek ve sizi tertemiz kılmak istiyor" ayetinin kendi evinde ve kendisi evin kapısında oturmaktayken nazil olduğunu belirtmektedir. Ümmü Seleme'nin, ben de Ehl-i beytten miyim Ey Allah'ın Rasûlü diye sorması üzerine Hz. Peygamber (sav): *"Sen hayra yönelmişsin, sen zaten Peygamber'in hanımlarındansın*" buyurmuştur. Ümmü Seleme o zaman evde, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'in olduğunu belirtmiştir.[51]

Bu hadisin senedi muttasıldır. Ancak hadisin senedinde bulunan Fudayl b. Merzûk'un (cerhi hakkında) ihtilâf edilmiştir. Atıyye'nin ise müdellis olduğu belirtildiğinden bu rivayetle ihticâc olunamayacağı açıktır. Atıyye'nin rivayetlerini naklettiği Ebû Saîd'le, Kelbî'yi kastederek ama Ebû Saîd el-Hudrî'den aktarıyormuş gibi bir üslûpla nakletmesi sebebiyle onun rivayetlerinin alınması mümkün değildir. Kelbî'nin hadis rivayetlerinin alınmaması gerektiğinde görüş birliği oluşmuştur.[52] Yine aynı gerekçeyle, (A'meş- Atıyye- Ebû Saîd- Rasûlullah) tarîkıyla nakledilen "bu ayet (Ahzâb s. 33. ayeti) beş kişi (Ben, Ali, Hasan, Hüseyin ve Fâtıma (r.a) hakkında nazil olmuştur."[53] rivayetini de sahîh kabul edip onunla ihticâc etmek mümkün değildir.

6- Taberî Rivayeti II

→

[50] Ebû Saîd. Bu râvînin kim olduğu ile ilgili kesin bir kanaat belirtmek mümkün değildir. Çünkü bir önceki râvî Atıyye, hem sahâbî Ebû Saîd el-Hudrî ile görüşüp hadis almış, hem de daha sonra Kelbî'den aldığı rivayetleri de ona Ebû Saîd şeklinde künyeleyerek (tedlis yaparak) rivayette bulunmuştur. Atıyye, Ebû Saîd ilişkisi ile ilgili bir değerlendirme için bkz., Güler, Zekeriya, "Vesîle ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri" *Tasavvuf*, (yıl: 4, sy. X, Ankara, Ocak-Haziran 2003), 63-64. Sahâbî olan Ebû Saîd el-Hudrî'nin (h. 64 veya 74) biyografisi için bkz. İbnü'l-Esîr, a.g.e., II, 365; İbn Hacer, *el-İsâbe,* II, 35; a.mlf., *Tehzîb*, II, 285-286. Atıyye'nin hadis rivayetindeki tedlisi dikkate alınırsa, burada (Ebû Saîd'den ..) diyerek kastettiği kimsenin, Kelbî de olabileceği ihtimali göz ardı edilmemelidir.

[51] Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru't-Taberî*, (I-XII, Beyrut, 1992), X, 297-298.

[52] Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî. Ebû Hâtim, Kelbî, Ali ölmedi o dünyaya tekrar geri gelecek, (bulut görünce) 'Emîru'l-mü'minîn Ali oradadır' diyenlerdendir, onun rivayetiyle ihticâc olunmaz, âlimler, Kelbî'den rivayetin terki konusunda ittifak ettiler, demiştir. Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî ise, 'Kelbî büyük yalancılardandı' demiştir. Ukaylî, onun Râfizîlerden olduğunu söylemiştir. Süfyân es-Sevrî, Kelbî'nin kendisinin "Benim Ebû Sâlih- İbn Abbâs tarîkıyla naklettiklerim yalandır onları rivayet etmeyin" dediğini nakletmektedir. Nesâî, 'o sika değildir, hadisi yazılmaz' demiş. Ahmed b. Züheyr şöyle demiştir: "Ahmed b. Hanbel'e 'Kelbî'nin tefsirini okumak caiz mi?' diye sordum, o da 'hayır' dedi." İbn Hibbân, 'onda yalancılık, bahsetmeye gerek duyulmayacak kadar aşikârdır' demiştir. Zehebî ise, 'onun adını kitaplarda zikretmek bile caiz değil, onun rivayetiyle nasıl ihticâc olunabilir?' demektedir. Kelbî, h. 146 yılında vefat etmiştir. Bkz. Dârakutnî, Ali b. Ömer, *Kitâbü'd-duafâ' ve'l-metrûkîn*, (thk. Muhammed b. Lütfî Sabbâğ, Beyrut, 1400), 216; İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman, *Kitâbü'l-cerh ve't-ta'dîl*, (I-IX, Beyrut, 1952), VII, 270-271; İbn Adiyy, Abdullah, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, (I-IX, thk. A. Ahmed, Ali Muhammed, Beyrut, 1997), VII, 273-275; Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-mevzûât*, (I-III, thk. A. Muhammed Osmân, Beyrut, 1403), I, 47; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, III, 556-559; a.mlf., *el-Kâşif*, III, 146; Burhânüddîn el-Halebî, *el-Keşfü'l-hasîs ammen rumiye bi vad'i'l-hadîs*, (thk., Subhî es-Samerrâî, Beyrut, 1402), 230-231; İbn Hacer, *Tehzîb,* V, 108-109.

[53] Bkz. Taberî, a.g.e., X, 296.

(Ebû Kürayb- Hâlid b. Mahled (v. 213/828)[54]- Mûsâ b. Ya'kûb[55]- Hâşim b. Hâşim b. Utbe b. Ebî Vakkâs (v. 144/761)[56]- Abdullah b. Vehb b. Zem'a[57] – Ümmü Seleme) tarîkıyla gelen rivayete göre, Rasûlullah (sav), Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'i toplayıp, ridasının içerisine alıp Allah'a dua ettikten sonra *"Bunlar benim Ehl-i beytimdir"* demiştir. Bunun üzerine Ümmü Seleme, "Ey Allah'ın Rasûlü, beni de onlara (Ehl-i beyte) dahil et" deyince, Nebi (sav): *"Sen zaten benim Ehl-i beytimdensin."* buyurmuştur.[58]

Bu hadisin senedi muttasıldır. Ancak senede bulunan Hâlid b. Mahled ile Mûsâ b. Ya'kûb'un cerhinde ihtilâf edildiği görülmektedir. Ayrıca bu rivayette, dua edilenler arasında Hz. Fâtıma'nın olmaması yönüyle, sahîh rivayetlere nispetle şâzdır. Yalnız Taberî rivayetlerinin her ikisi de, Ahzâb suresi 33. ayetinde çerçevesi çizilen Peygamber hanımlarının Ehl-i beytten olduğunu teyit etmektedir. Ayetle sabit olan bir husus bu rivayetlerle teyit edilmiştir.

C- Hz. Âişe (ra) Rivayeti[59]

(Ebû Bekr b. Ebî Şeybe (v. 235/849),[60] ve Muhammed b. Abdullah b. Nümeyr (v. 234/848)[61]- Muhammed b. Bişr (v. 203/818)[62]- Zekeriyyâ (v.

[54] Hâlid b. Mahled el-Kutvânî el-Kûfî. Mûsâ b. Ya'kûb'dan hadis rivayet etmiştir. Ebû Kürayb ondan hadis almıştır. Buhârî ve Müslim'in ondan rivayetleri bulunmaktadır. Onun hakkında Ebû Hâtim, hadisi araştırmak üzere alınır ancak ihticâc olunmaz, Ebû Dâvûd, *sadûk ancak Şiî'dir*, İbn Sa'd ise *aşırı Şiî* olduğunu söylemişlerdir. H. 213 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *Kitâbü'l-cerh ve't-ta'dîl*, (I-IX, Beyrut, 1952) III, 354; İbn Hibbân, a.g.e., VIII, 224; Zehebî, *el-Kâşif*, I, 274; İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 74-75.

[55] Mûsâ b. Ya'kûb ez-Zem'î. O Hâşim b. Hâşim b. Utbe'den hadis rivayet etmiştir. Onun hakkında İbn Maîn, *sika*, İbnü'l-Medînî *zayıf*, *münkeru'l-hadîs*, Nesâî *leyse bi'l-kavî* demiş, İbn Hibbân, *es-Sikât*'ında onu zikretmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VII, 458; Zehebî, *el-Kâşif*, I, 190; İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 566-567.

[56] Hâşim b. Hâşim b. Utbe b. Ebî Vakkâs. Abdullah b. Vehb b. Zem'a'dan hadis rivayet etmiştir. Onun hakkında Ahmed b. Hanbel, *leyse bihi be's* demesine karşılık, Iclî, İbn Maîn ve Nesâî *sika* olduğunu söylemişler, İbn Hibbân da *es-Sikât*'ında zikretmiştir. H. 144 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VII, 584; İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 16.

[57] Abdullah b. Vehb b. Zem'a el-Esedî. O Ümmü Seleme'den hadis rivayet etmiştir. İbn Mâce, Tirmizî ve Nesâî'nin eserlerinde rivayeti bulunmaktadır. İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ında kaydetmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., V, 48; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 141; İbn Hacer, *Tehzîb*, , III, 280.

[58] Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, X, 298.

[59] Müslim, Fedâilü's-sahâbe, 61(2424), IV, 1883.

[60] Ebû Bekr b. Ebî Şeybe. Esas adı, Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Şeybe'dir bkz., İbn Hacer, a.g.e., VI, 293. Ondan Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel hadis rivayet etmişlerdir. Iclî ve Ebû Hâtim onun için *sika* demişlerdir. H. 235 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VIII, 358; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 124; İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 239-240.

[61] Muhammed b. Abdullah b. Nümeyr el-Kûfî. Muhammed b. Bişr el-Abdî'den hadis almıştır. Ondan da, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, İbn Mâce hadis almışlardır. İbn Hanbel ona çok saygı gösterir ve 'o Irak'ın incisidir' dermiş. Iclî, Ebû Hâtim ve Nesâî *sika* olduğunu söylemişlerdir. Buhârî ondan 22, Müslim ise 573 hadis rivayet etmişlerdir. H. 234 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., IX, 85; Zehebî, *el-Kâşif*, III, 65-66; İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 169-170.

[62] Muhammed b. Bişr b. Ferâfisa el-Kûfî. Zekeriyyâ b. Ebî Zâide'den hadis almıştır. Ondan rivayette bulunanlar arasında, Ebû Bekr ibn Ebî Şeybe bulunmaktadır. Onun hakkında İbn Maîn ve İbn Hibbân *sika* demiş ve H. 203 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VII, 441; Zehebî, *el-Kâşif*, III, 24; İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 45-46.

148/765)[63]- Mus'ab b. Şeybe[64]- Safiyye bint Şeybe[65]- Âişe (h. 58/678):[66] Rasûlullah (sav), üzerinde siyah kıldan dokunmuş örtü olduğu halde bir gün sabah erkenden (dışarı) çıktı. Hasan b. Ali geldi, onu örtünün içine aldı. Sonra Hüseyin geldi, onu da (örtünün içine aldı. Fâtıma (ra) geldi onu da aldı. Daha sonra Ali (ra) geldi onu da (örtünün içine) aldı ve: *"Ey Ehl-i beyt, Allah sizden günahları gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor."*[67] ayetini okudu.[68]

Hadisin isnadı muttasıldır. Ancak, senedde bulunan, Zekeriyyâ b. Ebî Zâide için Ebû Dâvûd, Ebû Hâtim ve Ebû Zür'a gibi üç önemli münekkit hadisçinin müdellis olduğunu söylemesi, Mus'ab b. Şeybe için de münkeru'l-hadîs, leyse bi'l-kavî gibi, gibi cerh ifadeleriyle onun zayıflığına işaret edilmesi sebebiyle hadisin isnadı zayıftır. Durum böyle olduğu halde, Tirmizî'nin *Sünen*'ini tahkik eden ve Müslim'in bu rivayetine işaretle sahîh olduğunu söyleyen, Sıdkî Cemîl Attâr'ın, yukarıda işaret edilen mecrûh râvîler dikkatinden kaçmış olmalıdır.[69]

[63] Zekeriyyâ b. Ebî Zâide el-Kûfî. Mus'ab b. Şeybe'den hadis almıştır. Ondan, Sevrî, İbn Mübârek rivayette bulunmuşlardır. Onun hakkında, İbn Maîn, *sâlih*, Iclî, onun hayatının sonlarında Ebû İshâk'dan aldığı rivayetler hariç sikadır demişlerdir. Ebû Hâtim ve Ebû Zür'a ve Ebû Dâvûd, tedlis yaptığını söylemişlerdir. H. 148 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VI, 334; Zehebî, *el-Kâşif*, I, 323; İbn Hacer, *Tehzîb,* II, 198-199.

[64] Mus'ab b. Şeybe b. Cübeyr el-Mekkî el-Hacebî. Babasından ve babasının halası Safiyye'den hadis almıştır. Ondan Zekeriyyâ b. Ebî Zâide rivayette bulunmuştur. Ebû Hâtim, onun için *leyse bi'l-kavî*, Nesâî, *münkeru'l-hadîs* demiştir. Zehebî, rivayetinde zayıflık olduğuna işaret etmiştir. Bkz. Zehebî, *el-Kâşif*, III, 148; İbn Hacer, *Tehzîb,* V, 430.

[65] Safiyye bint Şeybe b. Osmân. Onun sahâbiyye olduğu söylenmiş, Dârakutnî ise itiraz etmiştir. Âişe (ra), Ümmü Habibe (ra), ve Ümmü Seleme'den (ra) hadis rivayet etmiştir. Zehebî, onun Nebi'den (sav) rivayetlerinin mürsel olduğu kanaatindedir. Ondan, kardeşlerinin çocukları olan, Mus'ab b. Şeybe, Abdülhamîd b. Cübeyr ve Ümmü Sâlih bint Sâlih rivayette bulunmuşlardır. Velîd'in hilâfeti (h. 86-96 arası) döneminde hayatta olduğu söylenmiştir. Bkz. İbn Abdilber, a.g.e., VII, 172; İbnü'l-Esîr, a.g.e., IV, 1873; Zehebî, *el-Kâşif,* III, 474; İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 548.

[66] Âişe bint Ebî Bekr. Hz. Peygamber'in, ilmî dirayetiyle meşhur olan hanımıdır. Hz. Peygamber vefat ettiğinde 18 yaşındaydı. 65 yıl yaşamış ve h. 58 yılında vefat etmiştir. Bakî' kabristanına defnedilmiştir. Bkz. İbn Abdilber, a.g.e., IV, 1881-1885; İbnü'l-Esîr, a.g.e., VII, 188-192; Zehebî, *el-Kâşif*, III, 476; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 359-361; a.mlf., *Tehzîb*, VI, 550-551.

[67] Ahzâb suresi (33), 33.

[68] Aynı rivayet için bkz., Meclisî, a.g.e., XXXV, 226.

[69] Bkz. Tirmizî, Tefsir, 34 (3216). hadisin dipnotu.

D-Vâsile b. Eska' rivayeti [70]

(Muhammed b. Mus'ab (v. 208/823)[71]- Evzaî (v. 158/775)[72]- Ebû Ammâr Şeddâd)[73]: Vâsile b. Eska'nın (v. 85/704)[74] yanına gittim. Yanında bir topluluk vardı. Hz. Ali'den bahsettiler. Onlar kalkıp gidince, 'Sana Rasûlullah'ta gördüğüm bir şeyi anlatayım mı?' dedi. 'Evet' dedim. Vâsile şöyle dedi: Ali'yi (ra) sormak için Fâtıma'ya (ra) gittim. O, Ali'nin Rasûlullah'a (sav) gittiğini söyledi. Oturup beklemeye başladım. Rasûlullah (sav) yanında her biri diğerinin elinden tutmuş olduğu halde Ali, Hasan ve Hüseyin'le beraber geldiler. Ali ve Fâtıma'yı (ra) karşısına, Hasan ve Hüseyin'i (ra) de kendi dizinin üzerine oturttu ve (üzerindeki) elbiseyi (veya kisâyı) üstlerine örterek, *"Ey Ehl-i beyt, Allah sizden günahları gidermek ve tertemiz yapmak istiyor."*[75] ayetini okuduktan sonra *"Allahım bunlar benim Ehl-i beytimdir, Ehl-i beytim daha çok hak sahibidir"* buyurdu.[76]

Tâbiûndan olduğu söylenen Ebû Ammâr Şeddâd'ın kim olduğu ile ilgili bilgi yetersizliği olmakla beraber, onun Vâsile b. Eska'dan rivayette bulunduğu, ondan da Evzâî'nin hadis aldığı anlaşılmaktadır. Hadisin senedi muttasıldır. İbn Hibban'ın *es-Sikât*'ında zikretmesi dışında onun cerh-ta'dîli ile ilgili başka bir bilgiye sahip değiliz. Verilen bu bilgilere göre o mechûlü'l-ayn değil, mechûlü'l-hâldir. Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'sında zikredilen bu hadisin senedinde, Ebû Ammâr, '*bizden bir adam*, Vâsile'nin şöyle dediğini rivayet etti, demektedir. Aynı hadisin Ahmed b. Hanbel rivayetinde bu meçhul râvî bulunmamaktadır.[77] Beyhakî rivayeti bize hadisin senedinde mechûlü'l-ayn bir râvînin de bulunduğunu göstermekte-

[70] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 107.

[71] Muhammed b. Mus'ab b. Sadaka el-Karkasâî. Bağdat'a yerleşmiştir. O, Evzaî'den rivayette bulunmuştur. Ondan da Ahmed b. Hanbel, Osmân b. Ebî Şeybe ve Züheyr b. Harb gibi kimseler hadis almışlardır. Ebû Dâvûd ve Ahmed b. Hanbel onun rivayeti için mukârib (rivayeti şâz ve münker olmayan) demişlerdir. Onun hakkında, Yahyâ b. Maîn, *leyse bi şey'*, Nesâî, *zayıf* demiştir. Hâkim ise, onun Evzâî'den münker rivayetlerde bulunduğunu belirtmiştir. H. 208 yılında vefat etmiştir. Bkz. Zehebî, *el-Kâşif*, III, 97; İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 272-274.

[72] Abdurrahmân b. Amr b. Ebî Amr el-Evzâî. Şeddâd b Ammâr'dan hadis almıştır. Ondan Muhammed b. Mus'ab el-Karkasâî hadis rivayet etmiştir. Şam'da fıkıh otoritesiydi. İbn Maîn, *sika*, Ebû Hâtim, *rivayetine tâbi olunan imam*, İbn Uyeyne, *zamanının imamıydı* demiştir. Hayatının sonunda Beyrut'a yerleşmiş ve h. 158 yılında orada vefat etmiştir. Bkz. Zehebî, *el-Kâşif*, II, 179; İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 380-382.

[73] Ebû Ammâr Şeddâd b. Ebî Amr b. Hımâs el-Medenî. Tâbiûndandır. Ondan Ebu'l-Yemân el-Medenî rivayette bulunmuştur. İbn Hibbân, onu *es-Sikât*'ında zikretmiştir. Dârakutnî, *el-İlel*'inde ondan kimlerin rivayette bulunduğunun bilinmediğini söylemiştir. İbnü'z-Zehebî, onun kendisinin de, ondan rivayette bulunanların da bilinmediğini söylemiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VI, 441; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 6; İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 482.

[74] Vâsile b. Eska' b. Ka'b el-Leysî. Tebük Savaşı'ndan önce Müslüman olmuş ve bu savaşa katılmıştır. Ondan Ebû Ammâr Şeddâd, Mekhûl, Ebû İdrîs Havlânî gibi kimseler rivayette bulunmuşlardır. 98 yıl yaşamış ve Şam'da h. 85 yılında vefat etmiştir. Katâde, onun Şam'da vefat eden son sahâbî olduğunu söylemiştir. Bkz. İbnü'l-Esîr, a.g.e., IV, 1563-1564; Zehebî, *el-Kâşif*, III, 232; İbn Hacer, *el-İsâbe* III, 626; a.mlf., *Tehzîb*, VI, 64.

[75] Ahzâb suresi (33), 33.

[76] Aynı rivayet için bkz., Meclisî, a.g.e., XXXV, 217-218.

[77] Bkz. Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-kübrâ*, (I-XI, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ', Beyrut, 1994), II, 217 (2870).

dir. Bu ise zaten senedinde mechûlü'l-hâl olan bir râvî bulunan hadisin zayıflığını artırmaktadır. Ayrıca seneddeki Muhammed b. Mus'ab'ın (yine bu senedde geçen) Evzâî'den münker rivayetlerde bulunduğunun söylenmesi Vâsile rivayetini kabulü imkânsız bir rivayet haline getirmektedir.

Ebû Ammâr Şeddâd tarîkıyla İbn Cerîr et-Taberî de iki hadis rivayet etmektedir. Onun naklettiği rivayetlere göre, Vâsile, "Ben de Ehl-i beytten miyim", diye sormuş; Rasûlullah (sav) da: *"Evet sen de ehlimdensin"* demiştir. "Bu iki rivayet de, Ebû Ammâr'ın mechûlü'l-hâl olması sebebiyle ihticâc olunması mümkün görünmemektedir. Ayrıca Vâsile'den gelen birinci rivayete göre o, "Ben Rasûlullah'ın (sav) yanındaydım, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hasan ve Hüseyin geldiler. Peygamber onların üzerini Kisâ' ile örttü."[78] ifadesiyle rivayet aktarılmış. Diğer rivayette ise, Vâsile, "Ben Hz. Fâtıma'ya Hz. Ali'yi sordum. O, Rasûlullah'ı getirmeye gitti, dedi. (Bekledim) Rasûlullah gelince, (eve girdi) ben de girdim…"[79] diyerek olayı nakletmektedir. Bu şekilde Vâsile'den aktarılan bu iki rivayet, muhtevası yönüyle de birbiriyle çelişmektedir. Sehâvî de, Vâsile'nin Ehl-i beytten olduğunu belirten rivayetlerin hepsinin senedlerinin eleştirildiğini belirtmektedir.[80]

Lâfızlarında farklılık olmakla birlikte, Tirmizî, Tefsîr, 34 (3216), ve Menâkıb, 31 (3812)'de yer alan rivayetlerden de olayın Ümmü Seleme'nin evinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu da senedinin sahîh olduğu kanaatinde olduğumuz rivayeti teyit etmektedir. *Müsned*, VI, 298'de yer alan rivayette ise Ümmü Seleme'nin sorusuna, *"Evet, sen de örtünün içine gir"* cevabı verilmiştir. Bu diğer rivayetlerde görmediğimiz bir ziyadedir. Ancak diğer rivayetlerde, Ümmü Seleme'ye *"Sen hayır üzeresin"* ifadesini, sen zaten Ehl-i beytin bir ferdi olarak hayır üzeresin, şeklinde anlamak da mümkündür. Nitekim, Taberî'nin *Tefsîr*'inde zikredilen Ümmü Seleme rivayetinin birisinde, Ümmü Seleme ayetin kendi evinde nazil olduğunu, sonunda da, kendisine *"Sen hayır üzeresin, Sen zaten Peygamber'in (sav) hanımısın"* bir diğer rivayette ise *"Sen zaten benim Ehlimdensin"* denildiği nakledilmektedir.[81] Her ne kadar bu hadisin senedinde zayıf bir râvî varsa da, Peygamber hanımlarının Ehl-i beyt olarak kabul edilmesinin esas dayanağı, Ahzâb suresinin konumuzla ilgili olan 32-34 ayetleridir.

Müslim'de yer alan Âişe hadisine[82] göre, Hz. Peygamber dışarıya üzerinde bir örtü ile çıkıyor ve birbirlerinin peşi sıra gelen Hasan, Hüseyin, Fâtıma ve Hz. Ali'yi (ra) bunun içine alarak Ahzâb suresinin Ehl-i beytle ilgili ayetini okumuştur. Ancak senedinde iki tane ciddi şekilde cerh edilen râvî (Mus'ab b. Şeybe ve Zekeriyyâ b. Ebî Zâide) olduğu için bu rivayetin, diğer rivayetlere göre zayıf kal-

[78] Bkz. Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, X, 297.

[79] Bkz. Taberî, a.g.e., X, 297.

[80] Bkz. Sehâvî, Muhammed b. Abdurrahmân, *İsticlâbu irtikâi'l-guraf bi hubbi akribâi'r-rasûl ve zeviyyi'ş-şeraf*, (I-II, thk. Hâlid b. Ahmed es-Summî Babtîn, Beyrut, 2000), I, 378.

[81] Bkz. Taberî, a.g.e., X, 297-298. Bu hadisin senedinde de zayıf bir râvî olan Atıyye olduğundan, hadis huccet olamazsa da, Ümmü Seleme rivayetini teyit eden bir şahid rivayet olarak değerlendirilebilir.

[82] Müslim, Fedâilü's-sahâbe, 61(2424). Aynı rivayet *Taberî Tefsiri*'nde de geçmektedir. Bkz. Taberî, a.g.e., X, 296.

dığı anlaşılmaktadır. Vâsile b. Eska'dan nakledilen rivayete[83] göre, Ali'ye gelen Vâsile, beklerken, Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin birlikte geliyorlar, Peygamber (sav) onları oturtup üzerlerini bürüyerek, Ahzâb suresinin 33. ayetini okuyor ve *"Allahım bunlar benim Ehl-i beytimdir, onlar daha çok hak sahibidir"* diye dua ediyor. Senedindeki cerh edilen iki râvînin (Muhammed b. Mus'ab ve Ebû Ammâr Şeddâd'ın) olması sebebiyle, bu iki rivayetin diğer rivayetlere göre zayıf kaldığı, onlarla ihticâc olunamayacağı kanaatindeyiz. Taberî'nin naklettiği rivayette ise, Peygamber'in (sav) duasından sonra, "Peki ya ben Ehl-i beytinden değil miyim? diye soran Vâsile'ye, sen de Ehl-i beytimdensin cevabının verildiği" ziyadesi yer almaktadır.[84] Ancak bu hadisin senedinde yer alan Ebû Ammâr'ın, Velîd b. Müslim'in hocası olduğu ve Velîd'in ondan hadis aktarırken *"bana Ebû Ammâr rivayet etti"* diyerek, hadisi Evzâî'nin naklettiği intibaını uyandırdığının (tedlîs yaptığının) belirtilmesi[85] sebebiyle bu rivayet de zayıf olup, onunla ihticâc olunamaz.

Senedlerini tetkik ettiğimiz bu rivayetler içinde, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde bulunan[86] Ümmü Seleme rivayetinin üç ayrı tarîktan nakledildiğini görüyoruz. Bunlardan (Abdullah b. Nümeyr- Abdülmelik b. Ebî Süleymân- Ebû Leylâ- Ümmü Seleme) tarîkıyla gelen rivayetin senedinin muttasıl ve tüm râvîlerinin sika olduğu anlaşılmaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla sened yönüyle en sağlam rivayet budur. Senedi muttasıl olan başka rivayetler varsa da, onların râvîleri arasında az veya çok cerh edilen bir veya birden fazla râvî bulunmaktadır. Senedi en sağlam olan bu rivayete göre, Hz. Peygamber (sav), Ümmü Seleme'nin evindeyken, Hz. Fâtıma bir kap çorba getirmiştir. Hz. Peygamber ondan, eşi Ali'yi (ra) ve çocuklarını da çağırmasını ister. Onlar gelir beraber çorba içilir. Ümmü Seleme kendi odasında namaz kılarken, Ahzâb suresinin 33. ayeti nazil olur. Hz. Peygamber onların üzerini örterek, iki defa *"Allahım bunlar benim Ehl-i beytim ve yakınlarımdır. Onlardan günahları gider ve onları tertemiz kıl."* diyerek dua eder. Bunun üzerine başını odanın kapısından (dışarı) uzatan Ümmü Seleme, ben de sizlerle beraber miyim yâ Rasûlallah, deyince; Nebi (sav): *"Sen hayır üzeresin, sen hayır üzeresin"* buyurmuştur. Olay, Ümmü Seleme'nin evinde olmuş, önce ayet nazil olmuş, sonra Hz. Peygamber dua etmiştir.

Konu ile ilgili Kisâ' hadisinin bazı rivayetleri, *Taberî Tefsîri*'nde geçmektedir.[87] Fakat onların da kendileriyle ihticâc olunması mümkün olmayan rivayetler

[83] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 107.

[84] Taberî, a.g.e., X, 297.

[85] Bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 396.

[86] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 292.

[87] Önce ayetin nazil olduğunu, ardından Hz. Peygamber'in (sav) Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'i (ra) çağırarak dua ettiğini Ümmü Seleme'den aktaran Ebû Saîd el-Hudrî rivayeti için bkz. Taberî, a.g.e., X, 297(hadis no: 28.495). Bir önceki sayfa (a.g.e., X, 296, hadis no: 28.487)deki, Ebû Saîd el-Hudrî rivayetinde, Rasûlullah'ı (sav) da dahil ederek, ayetin beş kişi hakkında nazil olduğu aktarılmaktadır. 28.487. hadisin senedinde geçen Mendel'in hadis rivayetinde, (zayıf, lâ be'se bih, Şiî gibi ifadelerle cerh edilen) zayıf bir râvî olduğu belirtilmektedir. Bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 516-517. Yine her iki hadisin senedindeki Atıyye el-Avfî de zayıf olmakla ve tedlîs yapmakla itham edilen bir râvîdir. Bkz., İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 138-139. Dolayısıyla bu iki rivayetle de ihticâc olunamaz.

olduğu görülmektedir. Ehl-i beyt kimliği ile ilgili başka hadisler de bulunmaktadır. Konuyla ilgisi sebebiyle onları da kısaca değerlendirmek istiyoruz.

III- KONU İLE İLGİLİ DİĞER HADİSLER

Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in de Ehl-i beytten olduklarını, teyit eden konu ile ilgili başka hadisler vardır. Enes b. Mâlik'ten aktarılan bir rivayete göre, Hz. Peygamber'in, *altı ay* süreyle sabah namazına giderken, Hz. Fâtıma'nın (ra) kapısına gelerek, *"Ey Ehl-i beyt namaza, Ey Ehl-i beyt, Allah sizden günahları gidermek ve sizi tertemiz kılmak istiyor"* diyerek namaza uyandırdığı nakledilmektedir.[88]

Peygamber hanımlarının Ehl-i beyte dahil olduğunu teyit eden hadisler de bulunmaktadır. (Amr en-Nâkıd (v. 232/846)[89] - Abde b. Süleymân (v. 188/804)[90]- Yahyâ b. Yemân (v. 189/805)[91]- Hişâm b. Urve (v. 145/762)[92]- Urve (v. 101/719)[93] tarîkıyla Âişe'den (ra) rivayet edilen bir hadiste o şöyle demiştir: *"Biz Âl-i Muhammed, bir ay geçerdi de, bu süre içinde yemek yapmak için ateş yakmaz, hurma ve su ile idare ederdik."*[94] Bu hadisin, Müslim'deki rivayetinin senedi muttasıldır. Senedindeki râvîler, biri hariç sikadır. Fakat isnadda bulunan, Yahyâ b. Yemân'ın hayatının son döneminde felç geçirip, hafızasının zayıfladığına işaret edilmesi, senedde bir za'f şüphesini uyandırmaktadır. Ancak bu hadis İbn

[88] Tirmizî, Tefsîr, 34 (3217). Tirmizî bu hadisin ayrıca Ebu'l-Hamra, Ma'kıl b. Yesâr ve Ümmü Seleme'den rivayet edildiğini söylemektedir. Tabatabâî'nin *Tefsîr*'inde de bu olay nakledilmektedir. Ancak orada verilen rivayetlerde, Hz. Peygamber'in namaza çağırması ile ilgili, 40 gün, 8 ay, 9 ay gibi farklı süreler verilmiştir. Hatta burada, Tirmizî'de geçen rivayete de işaret edilmektedir. Bkz. Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *Kitâbü'l-mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*, (I-XX, Tahran, 1342), XVI, 337-338. Meclisî de bu hadisi, Ebû Dâvûd ve İmam Mâlik'e atfen nakletmiştir. Bkz. Meclisî, *a.g.e.,* XXXV, 209, 223. Öyle anlaşılıyor ki, Şîa tamamen ideolojik bir tavırla, sadece işine gelen rivayetleri Ehl-i sünnet kaynaklarından alıyor, ama ayetin sarih ifadesini anlamamazlıktan geliyor. Bu tür rivayetler ve değerlendirmeleri için bkz. Varol, M. Bahauddin, *Ehl-i Beyt –Kavramsal Boyut-* (Konya, 2004), 68-76.

[89] Amr b. Muhammed en-Nâkıd'dan Buhârî, Müslim ve Ebû Dâvûd hadis almışlardır. O, Yahyâ b. Yemân'dan hadis almıştır. H. 232'de vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, VIII, 487; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 341; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 360.

[90] Abde b. Süleymân el-Külâbî. Hadis rivayeti yönünden sikadır. Hişâm b. Urve'den hadis almıştır. Ondan da Amr en-Nâkıd hadis rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel onun *sika* olduğunu söylemiştir. H. 188 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VII, 164; Mizzî, Cemâlüddîn Yûsuf, *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, (I-XXXV, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut, 1987) XVIII, 530-534; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 223; İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 509.

[91] Yahyâ b. Yemân el-Iclî. Hişâm b. Urve'den hadis almıştır. Sadûktur. Vekî', onun hakkında 'bir derste beş yüz hadis ezberlerdi, hafızası ondan güçlü olan yoktu' demiştir. Daha sonra felç olmuş ve hafızası zayıflamıştır. Ahmed b. Hanbel, *zayıf*, Yahyâ b. Maîn, *leyse bi sebt* demiştir. H. 189'da vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., IX, 255; Mizzî, a.g.e., XXXII, 55-60; Zehebî, *el-Kâşif*, III, 273; İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 188-189.

[92] Hişâm b. Urve b. Zübeyr b. Avvâm. İbn Ömer ve Câbir b. Abdillah'ı görmüştür. Babası Urve b. Zübeyr'den hadis rivayet etmiştir. Hâfız ve mutkindi. Ebû Hâtim, onun için *sika* demiştir. H. 145'te vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., V, 502; Mizzî, a.g.e., XXX, 232; Zehebî, *el-Kâşif*, III, 223; İbn Hacer, *Tehzîb,* VI, 33-34.

[93] Urve b. Zübeyr b. Avvâm. Annesi Esmâ bint Ebû Bekr'dir. Teyzesi Hz. Âişe'den hadis rivayet etmiştir. İbn Sa'd, *sika* olduğunu söylemiştir. H. 100 veya 101 yılında vefat etmiştir.

[94] Müslim, Zühd, 26 (2972); İbn Mâce, Zühd, 10 (4144).

Mâce'nin *Sünen*'inde (Ebû Bekr b. Ebî Şeybe- Ebû Üsâme (v. 201/816)[95] ve Abdullah b. Nümeyr[96]- Hişâm b. Urve- Urve- Âişe r.a.) tarîkıyla da tahric edilmiştir. Bu sened de muttasıldır ve tüm râvîleri de sikadır. Bu rivayetle ihticâc olunabilir. (Muhammed b. Yûsuf (v. 212/827)[97]- Süfyân es-Sevrî (v. 161/778)[98]- Abdurrahmân b. Âbis (v. 119/737)[99]- Âbis b. Rabîa[100]) tarîkıyla Hz. Âişe'den (ra) rivayet edilen diğer bir hadiste o şöyle demektedir: *"Âl-i Muhammed, vefat edip Allah'a kavuşuncaya kadar, peş peşe üç gün bir yemekten (buğday ekmeğinden) karınlarını doyurmamışlardır."*[101] Bu hadisin senedi muttasıl ve tüm râvîleri sikadır. Aynı hadisin bir başka tarîktan Ebû Hüreyre kanalıyla benzer lâfızlarla rivayeti de Buhârî'nin *Sahîh*'inde tahric edilmiştir.[102] Bütün bunlar da ayetin zaten açık olan beyanını desteklemektedir. Ancak Şiî müellifler, kendi ideolojik ön yargıları sebebiyle olmalı ki, bunları kabul etmemektedirler. Nitekim Tabatabâî, Zeyd b. Erkam'dan nakledilen Sekaleyn hadisindeki Zeyd'in "Hayır, kadın erkekle bir süre beraber olur, sonra onu boşar ve ailesine döner, onun esas Ehl-i beyti, asabesi olan ve kendinden sonra sadaka almak kendilerine haram olanlardır" sözünü delil getirmektedir.[103] Hz. Peygamber'in beyanı ile sahabe sözü çelişince, Peygamberin sözünü almak gerekmez mi? Önceden oluşturulan önyargıları haklı çıkarmak için herhalde böyle davranma gereği duyulmaktadır. Ayrıca Peygamber'in (sav) hanımlarının konumu, diğer kadınlardan ayrılmaktadır. Nitekim, Beyhakî, Ebû Abdullah el-Halîmî'nin şu değerlendirmesini nakleder: "Peygamber hanımlarına Ehl-i beyt denilmesi açıkça bilinen bir durumdur. Onlara Âl denilmesi ise, nesebî bağa benzer konumları sebebiyledir. Peygamber hanımlarının onunla bağları ortadan kaldırılamaz bir durumdur. Çünkü onların başkaları ile evliliği, Nebi (sav) hayat-

[95] Ebû Üsâme Hammâd b. Üsâme b. Zeyd el-Kûfî. O, Hişâm b. Urve'den hadis almıştır. Onun hakkında, Yahyâ b. Maîn, İbn Sa'd, ve Iclî, *sika* demişlerdir. H. 201 yılında 80 yaşında vefat etmiştir. Bkz. Zehebî, *el-Kâşif*, I, 250; İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 5.

[96] Abdullah b. Nümeyr el-Hemedânî. O, Hişâm b. Urve'den hadis almıştır. Ondan da İbn Ebî Şeybe hadis rivayet etmiştir. Onun hakkında, Iclî ve Yahyâ b. Maîn *sika* demişlerdir. H. 115 yılında doğmuş ve h. 199 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân a.g.e., VII, 60-61; Zehebî, *el-Kâşif,* II, 137; İbn Hacer, *Tehzîb,* III, 271-272.

[97] Muhammed b. Yûsuf b. Vâkıd el-Firyâbî. Süfyân es-Sevrî'den rivayette bulunmuştur. Ondan hadis alanlar arasında Buhârî de bulunmaktadır. H. 126 da doğmuş ve h. 212'de vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., IX, 57; Zehebî, *el-Kâşif*, III, 111; İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 318-319.

[98] Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî. Hıfz ve itkanda önde gelen kimselerdendi. İbn Mübârek, 'ondan daha üstün birinden hadis yazmadım' demiştir. Abdurrahmân b. Âbis'den hadis almış, ondan da Muhammed b. Yûsuf hadis almıştır. H. 161 yılında 66 yaşında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., VI, 401; Mizzî, a.g.e., XI, 154-169; Zehebî, *el-Kâşif*, I, 378; İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 356-358.

[99] Abdurrahmân b. Âbis b. Rabîa. Nesâî, onun *sika* olduğunu söylemiştir. Tirmizî hariç *Kütüb-i sitte* müellifleri onun rivayetlerini eserlerine almışlardır. H. 119 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., V, 98-99; Mizzî, a.g.e., XVII, 193-194; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 169; İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 358-359.

[100] Âbis b. Rabîa. Hz. Âişe'den (r.a.) hadis rivayet etmiştir. Oğlu Abdurrahmân ondan rivayette bulunanlardandır. Ebû Dâvûd hariç *Kütüb-i sitte*'de rivayetleri yer almaktadır. Bkz. İbn Hibbân, a.g.e., V, 285; Mizzî., a.g.e., XIII, 472-473; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 49; İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 28.

[101] Buhârî, Eymân, 22 (6687) .

[102] Buhârî, Et'ıme, 1(5374).

[103] Bkz. Tabatabâî, a.g.e., XVI, 338.

tayken olduğu gibi, vefat ettikten sonra da haramdır."[104] İşin bu boyutu Zeyd b. Erkam'ın yorumunu tamamen iptal etmektedir. İbn Teymiyye de, Zeyd b. Erkam'dan aktarılan rivayete göre, Peygamber hanımlarının Ehl-i beytten olmadığını ancak, ikinci ve doğru olan görüşe göre, onların Ehl-i beytten olduğunu belirtir.[105]

Vâsile'nin Ehl-i beytten olduğunu belirten rivayet, yukarıda da işaret edildiği gibi, zayıf ve ihticâc olunamayacak bir rivayettir. Nübüvvetin son yıllarında, Tebük Savaşı'ndan önce Müslüman olan Vâsile'yi, Raşid halifelerin bile dahil olmadığı Ehl-i beyte katacak bir özelliğini bilmiyoruz. Aynı şeklide Hendek kazımı esnasında, bu fikri veren ve canla başla çalışan Selmân'a, bu çabalarına mukabil Hz. Peygamber'in *"Selman bizden, Ehl-i beyttendir."*[106] rivayeti de sahîh hadis mertebesinde değildir.[107] Münâvî de, Zehebî ve Heysemî'nin bu rivayetin senedi hakkında zayıf değerlendirmesinde bulunduğunu nakleder.[108] Sahih olsa bile, kanaatimizce bu hadiste söylenenler, mecazi bir ifade ve taltife yönelik bir sözdür. Bu tür taltif sözleri kullanımı günümüzde de görülen bir üslûptur. Yoksa Selmân'ın (ra) dahil edildiği Ehl-i beyte, ilk iman edenlerin, Peygamber'in (sav) Müslüman olan yakınlarının ve cennetle müjdelenen Aşere-i mübeşşere'nin girmesine engel olacak hiçbir şey olmasa gerektir.

Müfessirlerin beyanından ve Tathîr ayeti ile ilgili görüşlerinin hulâsasından, ayetin sarîh ifadesi ile Peygamber hanımlarının, ilgili hadis rivayetlerine göre de Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in, Ehl-i beyt'ten oldukları anlaşılmaktadır. Yani bunların Ehl-i beytten olmaları nasslarla sabittir. İzzet Derveze de aynı kanaate ulaştığını söylemektedir.[109] Bunların dışındaki bazı rivayetler de, konumuzla kısmen ilgili olduğu için, kısaca onlarla ilgili bir değerlendirme yapmayı gerekli görmekteyiz.

Ahir zamanda çıkacağı haber verilen Mehdî'nin Ehl-i beytten, Hz. Fâtıma'nın neslinden olacağını haber veren hadis, *Kütüb-i sitte* müellifleri içinde, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce tarafından tahric edilmiştir.[110] Her iki hadisin senedi de muttasıldır ve her iki hadisin senedindeki râvîlerin beş tanesi müşterek râvîdir. Bunlardan Ziyâd b. Beyân ile ilgili olarak, Nesâî, *leyse bihi be's*, Buhârî *fî isnâdihi nazar*[111] demiştir. Zehebî de onun için yine (hadisi itibar için alınan râvîler için

[104] Bkz. Beyhakî, a.g.e., II, 215.

[105] Bkz. İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalîm, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzi kelâmi'ş-şîa ve'l-kaderiyye,* (2. bsk., I-IX, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Kahire, 1989), VII, 75-76.

[106] Bkz. Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebû Bekr, *el-Câmiu's-sağîr,* (I-II, Mısır, 1982), II, 35; Varol, a.g.e., 64.

[107] Sehâvî'nin *İsticlâbu irtikâi'l-guraf*'ını tahkik eden Hâlid b. Ahmed, bu hadisin sahih veya hasen hiçbir isnadı olmadığı kanaatindedir. Nitekim Sehâvî de bu hadisi eserinde temriz sigası (ve yurvâ an Ali) ile nakletmek suretiyle hadisin zayıf olduğuna işaret etmiştir. Bkz. Sehavî, *İsticlâbu irtikâi'l-guraf,* I, 378-381.

[108] Münâvî, Abdurraûf, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-câmii's-sağîr,* (I-VI, Mısır, 1938), IV, 107.

[109] Bkz. Derveze, İzzet, *et-Tefsîru'l-hadîs,* (trc. Mustafa Altınkaya, I-VII, İstanbul, 1997), VI, 26.

[110] Ebû Dâvûd, Mehdî, 6 (4284); İbn Mâce, Fiten, 34 (4086).

[111] Fîhi nazar, Irâkî'ye göre cerhin ikinci mertebesinde bir cerh ifadesidir, böyle bir râvînin rivayet ettiği hadis hiçbir surette alınmaz. Genellikle Buhârî böyle kullanmıştır. Sehâvî'ye göre i'tibar (araştırmak) için alınır. Bkz. Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, (İstanbul, 1987), 58.

kullanılan) *sadûk* değerlendirmesi yapmıştır.[112] Yine aynı seneddeki müşterek râvîlerden olan Ali b. Nüfeyl hakkında, Ebû Hâtim, (hadisi itibar için alınan râvî için kullanılan[113]) *lâ be'se bih* demiş, İbn Hibbân *es-Sikât*'ında zikretmiştir. Ukaylî ise, onun Mehdî ile ilgili rivayet ettiği hadise mutâbaat edilmediğini (yalnızca onun rivayet ettiğini) ve bu rivayetin başka tarîktan ma'rûf olmadığını söylemiştir. Her iki rivayette yer alan bu iki râvî ile ilgili cerh ifadeleri, hadislerinin i'tibar (araştırmak) üzere alınabileceğini göstermektedir. Ayrıca Mehdî ile ilgili haberler, sahîh olması durumunda bile, onu Ehl-i beytten bir kimse olarak değil, Ehl-i beyt zürriyetinden bir kimse olarak değerlendirmeliyiz. Çünkü onun, kıyamete yakın bir zamanda geleceği söz konusu olduğuna göre, Hz. Peygamber'le görüşmemiştir ve onun Ehl-i beytinden olacağı düşünülemez. Bu sebeple onunla ilgili rivayetler, makalemizin konusu dışında kalmaktadır. Ehl-i beyt ile onların nesilleri olan –bugün için kim oldukları da tam tespit edilemeyecek durumda olan– kimseler aynı çerçevede değerlendirilmemelidir. Nitekim Ehl-i beyt konusunu bir doktora tezi olarak çalışan Varol, "Ehl-i beyt" ile "Ehl-i beyt nesli"nin aynı şeyler olmadığına dikkat çekmektedir[114] ki, bu önemli bir tespittir. Çünkü, Hz. Peygamber'in (sav) Ehl-i beytim dediği kimseler ile onların zürriyeti aynı değildir. Bugün için Ehl-i beytin değil, Ehl-i beyt zürriyetinin varlığından söz edilebilir, onları da bir Ehl-i beyt gibi görmek, isabetli olmasa gerektir. Anneden, babadan evlâda kişiliğin, anlayışın, İslâm'a bağlılığın, ihlâsın değiştiğini apaçık görürken, Ehl-i beyt zürriyetinin de Ehl-i beyt kadar aynı çizgiyi koruyabildiğini söylemek ne kadar doğru olabilir? Tarih bunun olmadığını açıkça ispatlamaktadır. Hatiboğlu ise, bu konu ile ilgili olarak şahsî değerlerin tevarüsünden veya alım-satımından bahsedilemeyeceğini belirtir.[115] Binlerce olduğu söylenen peygamberlerin zürriyetleri acaba bugün ne haldedir, ne kadarı Allah'ın yolunda kaçı dine imana ilgisiz veya düşmandır, ayırt etmek bile mümkün değildir.

Bazı hadislerde *"Âl-i Muhammed"* kavramının geçtiği görülmektedir. Ancak bu rivayetlerin yer aldığı kaynaklar, üçüncü dereceden, daha çok zayıf rivayetlerin bulunduğu kaynaklardır . Temmâm'ın *el-Fevâid*'inde *"Âl-i Muhammed, her muttaki olandır."* şeklinde kaydedilen hadisin, Deylemî'nin eserindeki rivayetine göre, Peygamber'e (sav), Âl-i Muhammed'in kim olduğu sorulmuş, o da *"Âl-i Muhammed, her muttaki olandır"*, demiş ve *"..ona (hizmet etmeye) ehil olanlar ancak muttaki olanlardır"*[116] ayetini okumuştur." şeklinde ziyade lâfızla tahric edilmiştir.[117] İbn Teymiyye, bu hadisin mevzû' olduğu kanaatindedir. Kendisinin doğru bulduğu görüşe göre, Âl-i Muhammed, onun Ehl-i beytidir.[118] Sehâvî, bu hadisin şevâhidi-

[112] Bkz. İbn Hacer, a.g.e., II, 213; Zehebî, a.g.e., I, 328.

[113] Bkz. Aydınlı, a.g.e., 86.

[114] Bkz. Varol, M. Bahaüddin, a.g.e., 224.

[115] Bkz, Hatiboğlu, a.g.m., 141.

[116] Enfâl Suresi (8), 34.

[117] Bkz. Devserî, Ebû Süleymân Câsim, *er-Ravzu'l-bessâm bi tertîbi ve tahrîci fevâidi Temmâm*, (I-V, tasnif: Câsim b. Süleymân, Şeybân b. Ferrûh, Nâfi' b. Hürmüz, Beyrut, 1994) V, 40; Deylemî, Ebû Şücâ' Şîrûye b. Şehridâr, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, (I-V, Beyrut, 1986), I, 418(1692).

[118] Bkz. İbn Teymiyye, a.g.e., VII, 75.

nin çok, ancak isnadlarının zayıf olduğunu belirtir. Bu kanaatini teyit etmek için de *Sahîhayn*'da geçen *"Babamın yakınları olan(Âlü Ebî) falan kimseler, benim dostlarım değildir. Benim dostlarım, Allah ve mü'minlerin salih olanlarıdır."*[119] hadisine işaret etmektedir.[120] Süyûtî ise Âl-i Muhammed hadisinin zayıf olduğunu belirterek eserine almıştır.[121] Münâvî de, Beyhakî, Heysemî, İbn Hacer ve Sehâvî'nin bu rivayeti zayıf olarak değerlendirdiklerini, Sâlihî, Deylemî'den aktardığı bu hadisin senedinin zayıf olduğunu ama sahîh olan şevahidi olduğunu, Semhûdî ve Beyrûtî ise, onunla birlikte Temmâm rivayetinin de zayıf olduğunu söylemişlerdir.[122] İbn Hamze el-Hüseynî ile Nâsıruddîn el-Albânî de hadisin isnadının çok zayıf olduğu kanaatindedir.[123]

Deylemî rivayetinde geçen, ve bu rivayeti teyit amacıyla Hz. Peygamber'in okuduğu belirtilen Enfâl suresinin 34. ayeti, Peygamber'in (sav) Âl'ini tanımlama ile ilgili değildir. Ayetin tam mealine bakılınca bu görülmektedir. Ayetin meali şöyledir: *"Şimdi ise, Allah onlara niçin azap etmesin ki, onlar mü'minleri Mescid-i haram'dan men ediyorlar. Halbuki ona hizmet etmeye ehil de değiller. Ona ehil olanlar ancak muttakilerdir. Ne var ki bunların çoğu bilmezler."* Sehâvî'nin şevâhid olarak kaydettiği hadiste geçen "babamın yakınları olan (Âlü Ebî)…"tabiri, babasının akrabalarına işaret etmekte ve onların kendisinin dostları olmadığını ifade etmektedir. Halbuki inceleme konusu yaptığımız hadisteki, "Âlü Muhammed" tabiri ise akrabalığı ifade etmiyor, *"Âl-i Muhammed, her muttaki olandır."* deniliyor. Şevâhid olarak zikredilen hadiste Peygamber, dostlarını Allah ve mü'minlerin salih olanlarıdır diyerek tanımlıyor. Yani bu iki hadiste Âl tabirine iki farklı anlam yüklendiği anlaşılmaktadır. "Âlü Muhammed" terimi ile inanç ve ameldeki kemale dayanan yakınlıktan, "Âlü Ebî" terimi ile de, kan bağına dayanan yakınlıktan söz edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim lafzen de mütevatir olarak aktarılagelen Kur'an ayetlerinde de Âl terimine iki farklı anlam yüklendiği görülmektedir. "…*Âl-i Lût'u memleketinizden çıkarın. Çünkü onlar çok temizlik taslayan kimselerdir*"[124] ayetinde söz konusu olan, Lût peygambere inananlardır yoksa ailesi kastedilmemektedir. Nitekim karısı ona inanmayanlar arasındaydı. Bu sebeple "*Karısı hariç tüm Âl-i Lût'u kurtaracağız..*"[125] buyurulmuştur. Bu ayetler de Âl terimi, Lût'a (as) inananları yani aynı düşünce ve davaya inananları ifade etmektedir. Âl teriminin bu anlamda kullanıldığı başka ayetler de bulunmaktadır. "*Sizi Âl-i Firavn'dan kurtardığımız za-*

[119] Buhârî, Edeb, 14 (5990); Müslim, Îmân, 366; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 203.

[120] Sehâvî, Muhammed b. Abdurrahmân, *el-Mekâsıdu'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ahâdîsi'l-müştehira ale'l-elsine* (thk. A. Muhammed Sıddîk, Beyrut, 1987), 29.

[121] Süyûtî, *el-Câmiu's-sağîr*, I, 4.

[122] Bkz. Münâvî, a.g.e., I, 55; Sâlihî, Muhammed b. Tulun, *eş-Şezra fi'l-ahâdîsi'l-müştehira*, (I-II, Kemâl Besyûnî Zağlûl, Beyrut, 1993), I, 21; Semhûdî, Nûreddîn Ebu'l-Hasen, *el-Gummâz ale'l-lümmâz fi'l-mevzûâti'l-meşhûrât,* (thk., M. Abdülkâdir Atâ', Beyrut, 1986), 18; Beyrûtî, Muhammed Dervîş, *Esnâ'l-metâllib fî ahâdîsi muhtelifeti'l-merâtib*, (2. bsk., Beyrut, 1403), 22.

[123] Bkz. İbn Hamze el-Hüseynî, İbrahim b. Muhammed, *el-Beyân ve't-ta'rîf fî esbâbi vürûdi'l-hadîsi'ş-şerîf,* (I-II, Beyrut, 1981), I, 7; el-Albânî, Muhammed Nâsıruddîn, *Daîfu'l-câmii's-sağîr,* (Beyrut, 1988), 4.

[124] Neml Suresi (27), 56.

[125] Hicr Suresi (15), 59-60.

man.."[126] ayetinde, inananların kurtarıldığı ifade edilenler, sadece Firavun'un ailesi değildir, onun fikirlerini benimseyen onunla düşünce ve eylem birlikteliği içinde olan yandaşlarının kastedildiği açıktır. Yine aynı şekilde, "*Biz, sizin için denizi yararak sizi kurtarmıştık Sizlerin gözü önünde Âl-i Firavn'ı boğmuştuk.*"[127] ayetinde boğulanların sadece Firavun ailesi olmadığı, onunla beraber gelen yandaş ve askerlerinin de dahil olduğu anlaşılmaktadır. Bu ayetlerde Âl tabiri ile inanç ve dava birlikteliğinin kastedildiği görülmektedir. Diğer bazı ayetlerde ise nesebi bir bağın söz konusu edildiğini görüyoruz. *"Allah, Âdem'i, Nûh'u, Âl-i İbrahim ve Âl-i İmrân'ı âlemlere üstün kıldı."*[128], *"…Biz Âl-i İbrahîm'e kitap ve hikmet verdik."*[129], *"Rabbin, bundan evvel ataların İbrahim'e ve İshak'a tamamladığı gibi sana ve Âl-i Ya'kub'a nimetini tamamlayacaktır.."*[130] ayetlerinde nesebi bir bağdan bahsedildiği anlaşılmaktadır. Âl teriminin, Nebi (sav)'e akraba olan yakınları anlamında kullanıldığı hadisler de bulunmaktadır. Müslim'in *Sahîh*'inde tahric ettiği bir hadise göre Nebi (sav) *"Bu sadaka malları, insanların (kazançlarının) kirleridir, Onlar, Muhammed'e de, Âl-i Muhammed'e de helâl olmaz."*[131] buyurmuştur. Bir başka rivayette de, Rasûlullah (sav) sadaka hurmasından alıp yemek isteyen torunu Hasan b. Ali'ye *"Bırak, bırak, onu at, bizim sadaka olarak verileni yemediğimizi bilmiyor musun?"*[132] buyurmuştur. Aclûnî ise, hem hadislerdeki hem de ayetlerdeki bu farklı kullanımı dikkate almaksızın, Âl-i Muhammed hadisi ile benzeri hadislerin, muttaki olmasalar bile Peygamber'in soyundan gelen Müslüman olan akrabalarını ifade ettiği sonucuna varmıştır.[133] Bu yorumda, hem âl teriminin ayetlerdeki farklı kullanımı hem de bu hadisin kendi lâfzında yer alan "*her muttaki olan*" ifadesi göz ardı edilmiştir.

Yukarıda işaret ettiğimiz ayetlerde onların soyundan gelen mü'min muttaki kimselerin vaat edilen nimetlere erişeceği muhakkaktır. Yoksa onların tüm zürriyetlerine aynı şeylerin verilmesi söz konusu değildir. Nitekim İbrahim (as), kendi zürriyetinin de insanlara önder kılınmasını isteyince, Allah "..*zalimler, benim ahdime nail olamazlar.*"[134] buyurmuştur. Bu ayetler ile hadislerdeki "âl" kullanımı dikkate alındığında, âl teriminin kullanıldığı bağlama göre bir anlam taşıdığı görülmektedir. Âl-i Muhammed ile ilgili hadisin isnad yönüyle zayıf olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ayetlerdeki kullanımından hareketle, Hz. Peygamber'e inanan, muttaki her mü'minin, ona sünnetine ve tebliği ettiği esaslara samimiyetle bağlanan Müslümanlar anlamında, Âl-i Muhammed kapsamına gireceği söylenebilir. Ancak bu anlamda "*Âl-i Muhammed*" kapsamına giren samimi mü'minler, Âl-i Muhammed kapsamına girseler de, Ehl-i beyt kapsamına girmemektedir.

[126] A'râf Suresi (7), 141.
[127] Bakara Suresi (2), 50.
[128] Âl-i İmrân Suresi (3), 33.
[129] Nisâ' Suresi (4), 54.
[130] Yûsuf Suresi (12), 6
[131] Müslim, Zekât, 168.
[132] Müslim, Zekât, 161.
[133] Bkz. Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlü'l-ilbâs amme'ştehera mine'l-ahâdîs alâ elsineti'n-nâs,* (3. bsk., I-II, Beyrut, 1408), I, 19.
[134] Bakara Suresi (2), 124.

SONUÇ

İslâm'ın güç ve otorite kazanmasıyla, Hz. Peygamber'e yakınlığın maddî ve manevî değeri artmıştır. Hz. Peygamber (sav)'den sonraki dönemde onunla beraber olan, sevgisini ve takdirini kazanan insanlar tabiî olarak belli bir nüfuz ve saygınlık elde etmişlerdir. Sahabe çoğunluğu itibarıyla bunu istismar etme yoluna gitmemiştir.

İlk Müslüman olanlar, Peygamber (sav)'i zor zamanlarda destekleyenler, hicretten önce iman edenler, Bedir Savaşı'na katılanlar gibi farklı hasletlere sahip olanlardan bahseden, onları metheden ayetler inmiş, hadisler varit olmuştur. Bu kesimlerden birisi de ayet ve hadislerde dile getirilen Ehl-i beyt adı verilen kimselerdi. Ehl-i beyt kapsamına girenlerin saygınlığı Hz. Peygamber döneminden sonra halk üzerinde daha da artmıştır. Özellikle ictimâî ve siyasî çekişmelerin, tartışmaların olduğu dönemlerde, Ehl-i beyte mensubiyet bazı kesimlerce (Şîa ve Zeydiyye) hilâfetin, devlet yönetimine gelmenin meşruiyet kaynağı olarak görülmüştür. Bu tartışmaların odak noktasında Ehl-i beytin kimlerden oluştuğu konusu yer almıştır.

Ehl-i beytin kimlerden oluştuğunu tespitte, Tathîr ayeti ile onunla irtibatlı olarak rivayet edilen Kisâ' hadisi belirleyici konumdadır. Tathîr ayetine göre Hz. Peygamber ve hanımları Ehl-i beyttendir. Kisâ' hadisinin sıhhati farklı seviyelerde olan birçok rivayetinin incelenmesi, Hz. Ali (ra), Hz. Fâtıma (ra) ve onların oğulları Hasan (ra) ve Hüseyin'in (ra) de Ehl-i beyte dahil olduklarını ortaya koymaktadır. Vâsile b. Eska' ile Selmân-ı Fârisî'nin Ehl-i beytten olduğunu ifade eden rivayetler, sıhhati açısından ihticâc olunamayacak zayıf hadislerdir. Onlarla ilgili bu zayıf rivayetlerin, onların faziletlerini ifade eden taltife yönelik sözler olarak görülebileceği yoksa onların gerçekten Ehl-i beyte dahil olduklarını göstermeyeceği kanaatindeyiz. Zeyd b. Erkam tarafından rivayet edilen Sekaleyn hadisinin sonunda, Zeyd'e nispetle nakledilen, Hz. Peygamber'in esas Ehl-i beytinin, Âl-i Ali, Âl-i Akîl, Âl-i Ca'fer, ve Âl-i Abbâs olduğunu belirten haber, mevkûf bir hadistir, sahâbî kavlidir. Hz. Peygamber'e nispetle aktarılmadığından, onun Zeyd'in bir ictihadı olduğu anlaşılmaktadır. Kanaatimizce nasslarla (ayet ve sahîh merfû' hadislerle) teyit edilmeyen bu rivayete dayanarak, (Hz. Ali, ve oğulları Hasan ve Hüseyin hariç) yukarıda bahsedilenlerin Ehl-i beyt olarak kabulü veya dahil edilmesi, ictihadî bir kanaat olup, isabetli değildir.

Meselenin sonraki dönemlerde, dinî, ictimâî ve siyasî istismara açık bir hâl aldığı gerçektir. Bu istismar veya yanlış algılama sonraki kuşaklarda da devam edegelmiştir. Ehl-i beyt kavramına dahil olanlar ile onların soyundan gelenler, aynı kategoriye konulamaz. Ehl-i beyt ile Ehl-i beyt zürriyeti farklı kimselerdir. Bugün için Ehl-i beyt'in değil (tespiti bile oldukça zor olan) zürriyetinin varlığından söz edilebilir. İlgili rivayetler dile getirilirken ve değerlendirilirken bu asla göz ardı edilmemelidir. Mehdî ile ilgili rivayet de, sahîh olsa bile onu da Ehl-i beyt değil, Ehl-i beyt zürriyeti içinde değerlendirmek gerekecektir.

Hadislerde zikredilen, ayetlerde de diğer peygamberlere nispetle söz konusu edilen âl kavramının da konumuzla ilgili yönü bulunmaktadır. Âl kavramı, gerek ayetlerde gerekse hadislerde, peygambere yakın olan ailesi anlamında kullanıldığı gibi, peygamberler gibi hak önderleri ile, Firavun gibi küfür ve batıl önderlerine nispetle, onlara inanıp inanç ve eylem birlikteliği içinde olanlar anlamında kullanıldığı da görülmektedir. Rivayet edilen sahih hadislerle ihticâc ederek, Âli Muhammed'in, Hz. Peygamber (sav)'in ailesini ifade ettiği söylenebilir.

Aynı şekilde, ayetlerdeki (Âl-i Lût gibi) kullanımlarını dikkate alarak, *"Âl-i Muhammed, her muttaki Müslüman'dır."* zayıf hadisini bu çerçevede (kıyas yoluyla) değerlendirmek suretiyle, Hz. Peygamber (sav)'in getirdiği dini benimseyen, onun için canla başla çalışan her samimi Müslüman'ın da, bu kapsama gireceği söylenebilir. Bu anlamda Âl-i Muhammed sayılanların, Ehl-i beyt kapsamında kabul edilmesi ise elimizdeki verilere göre mümkün görünmemektedir.

İster Ehl-i beyt zürriyetinden gelsin, ister gelmesin bugün her Müslüman için samimi bir şekilde İslâm'ı yaşamak esastır. Üstünlük kaynağı da, ilâhî beyana göre takvadır.[135] Yoksa, "*Kimin ameli kendisini geri bırakırsa, nesebi soyu onu ileri götürmeyecektir.* "[136]

KİSÂ' HADİSİ RİVAYETLERİ VE EHL-İ BEYT KİMLİĞİ

NARRATİONS OF AL-KİSA HADİTH AND THE IDENTİTY OF AHL AL-BAYT

Yrd.Doç.Dr.Adil Yavuz

Known as the "**al-Kisa** (cloth) hadith" in the hadith literature, that narration along with the verse of **Tathir** (purification) plays an important role in defining the concept of "Ahl al-bayt". The concept of Ahl al-bayt three times occurs in the Qur'an. The Kisa Hadith appears in the Sunnite and Shi'ite hadith literature. The Sunnite scholars infer from the verse of Tathir and the hadith of Kisa that Ahl al-bayt consist of Prophet Muhammad, his cousin and his daughter's husband Ali, his daughter Fatima and his grandchilds Hasan and Hussein. But the Shi'ite scholars disclaimed that Prophet Wifes are in the scope of Ahl al-bayt. This concept has been the topic of many religious, social and political debates after the death of Prophet. In this article, we will examine the treatment of such subjects in order: the range of the verse of Tathir and the authencity of the Kisa hadith and the enclosure of the Ahl al- bayt.

Keywords : Hadith, verse of purification, Hadith al-Kisa, Ahl al- bayt, Shia

الملخص .

طرق روايات حديث الكساء وهوية أهل البيت

هذا الحديث الذي يعرف بـــ'حديث الكساء' في المصادر الحديثية، و'آية التطهير' في غاية من الأهمية في تعريف أهل البيت الذي هو أساس الفكر الشيعي. فمصطلح أهل البيت ورد في القرآن الكريم ثلاث مرات. وأما حديث الكساء ورد في المصادر الحديثية لأهل السنة والشيعة معا. فعلماء أهل السنة قالوا بأن أهل البيت هم محمد صلى الله عليه وسلم، وزوجاته، وزوج ابنته علي، وابنته فاطمة، وحسن، وحسين. ولكن علماء الشيعة رفضوا كون زوجات النبي من أهل البيت. فقد دار خلاف ديني واجتماعي وسياسي حول مصطلح أهل البيت بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم. ونحن نبحث في مقالنا هذا محتوى آية التطهير، وصحة حديث الكساء، ومن وصفه هذا الحديث بأنه من أهل البيت.

الكلمات المفتاحية: الحديث، آية اتطهير، حديث الكساء، أهل البيت، الشيعة.

[135] Hucurât Suresi (49), 13.

[136] Bkz. Müslim, Zikr, 38 (2699); Ebû Dâvûd, İlm, 1 (3643); İbn Mâce, Mukaddime, 17 (225); Dârimî, Mukaddime, 32 (I, 99), Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 252.

İBN KUTEYBE'YE GÖRE ŞİİRDE YETENEK SORUNU

Halim ÖZNURHAN
Dr., E. Ü. İlahiyat Fakültesi
Arap Dili ve Edebiyatı Okutmanı

Şiirde yetenek sorunu, eski Arap eleştirmenlerinin uzun uzadıya ele aldıkları ve metinleri mukayese ederek görüşlerini bildirdikleri konulardan biridir. Bu konu hakkında bir eleştirmenin söz söyleyebilmesi için, şâirlerin söylenen sözleri karşılaştırması, kararında aceleci davranmaması ve sabırlı olması istenmiştir.[1] Bunun yanı sıra eski Arap tenkitçilerinin hemen hepsi şiir, nesir ve hitabetle meşgul olan edebiyatçıda sanat yeteneğinin bulunması gerektiğinde görüş birliğine varmışlar; böyle bir yeteneğe sahip olmayan kişinin edebiyat alanında faaliyet göstermeyi bırakması ve yeteneğine uygun başka bir işle uğraşmasının iyi olacağını ifade etmişlerdir.[2]

İbn Kuteybe (ö. 276/889), şiiri dört kısma ayırır:

1. Lâfzı güzel, anlamı iyi olanlar.
2. Lâfzı güzel ve tatlı olup anlamında bir yarar bulunmayanlar.
3. Lâfzı kusurlu, anlamı iyi olanlar.
4. Lâfzı ve anlamı düşük seviyede olanlar.[3]

İbn Kuteybe son kısımdan bahsederken, âlimlerin şiirlerinden örnekler verir ve bu şiirlerin doğal olmadığını, zorlama ile söylendiğini belirtir. el-Esma'î'nin (ö. 216/831), İbnü'l-Mukaffâ'ın (ö. 142/759), Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/786) şiirlerinin böyle olduğunu; fakat bunlar gibi bir âlim olan Halef b. el-Ahmer'in (ö. 180/796) şiirlerinin iyi olduğunu; onun âlimler içerisinde en yeteneklisi ve şiiri en iyisi olduğunu ifade eder.[4]

İbn Kuteybe, bu ifadeleriyle şiir ile ilmin zıt olduğunu söylemek istememektedir. Şâir, ilmini şiir melekesinin hizmetine verdiği takdirde sahip olduğu ilimden yararlanabilir. Burada eleştirdiği şey, cansız, kuru şiirlerdir. Çünkü bu tür şiirler, doğallıktan uzaktır ve yapmacık kaçmaktadır. Halef b. el-Ahmer gibilerinin şiirlerinde sanat üst seviyededir. Bu nedenle İbn Kuteybe, onun tercüme-i hâlini

[1] Ahmed Ahmed Bedevî, *Üsüsü'n-nakdi'l-edebî 'inde'l-'Arab*, Dâru nehdati Mısr, Kahire, 1979, 483.
[2] Bedevî, 37.
[3] Ebû Muhammed 'Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Kitâbü'ş-Şi'r ve'ş-şu'arâ*, Leiden, 1904, 7-9.
[4] İbn Kuteybe, 10, 11.

eserinde zikretmiş;[5] ama şiirlerini eleştirdiği el-Esma'î, İbnü'l-Mukaffâ' ve Halîl b. Ahmed'i eserine almamıştır.[6]

Öyle anlaşılmaktadır ki İbn Kuteybe, şiirleri inceledikten sonra yaptığı şiir taksiminde dördüncü şiir çeşidini tamamlamak için bu şiirleri zikretmiştir. Bunları, gerçek anlamda şiir saymadığı için eserinin ilerleyen sayfalarında bu tür şiirlere yer vermemiş[7] ve bu tür bir şiiri seçkisine aldığı için el-Esma'î'yi eleştirmiştir.[8]

İbn Kuteybe, kendisinden önce el-Câhiz'in (ö. 255/869) söylediklerine yeni şeyler eklemiştir. el-Câhiz, şöyle der: "'Abdü'l-Hamîd el-Kâtib (ö. 132/750) ve İbnü'l-Mukaffa' dilleri ve kalemlerinin belâgatına rağmen, şiirde zikre değmeyecek şeyler dışında bir şey söyleyemediler. Bu konuda İbnü'l-Mukaffa'ın, 'razı olduğum şey bana gelmiyor, bana gelene de ben razı olmuyorum' dediği aktarılır. Bir kişinin risâle, hutbe ve seciler yazmaya yeteneği olur, ama tek bir beyit yazmaya yeteneği olmaz.[9] İbn Kuteybe, bu düşünceyi almakta ve bundan genel bir kural çıkarmakta ve âlimlerin şiirinin iyi olmayışının nedenini belirtmektedir.

İbn Kuteybe şâirleri genel olarak ele aldığında, sanat açısından iki gruba ayırır. Bu iki grubun her birinin sanat özellikleri, şiirde ayırt edici nitelikleri, şiir nazmında üslûpları bulunur. Çünkü şâirlerin bir kısmı mütekellif, bir kısmı matbu'dur. Mütekellif olan şiirini tashih ederek düzeltir ve uzun süre inceleyerek yeniden gözden geçirir, tekrar tekrar inceler. Zuheyr b. Ebî Sulmâ (ö. 609) ve el-Hutay'a (ö. 59/678) gibileri böyledirler. el-Esma'î'den şunu nakleder: "Zuheyr ve el-Hutay'a ve benzerleri 'abîdü'ş-şi'r'dirler (şiirin köleleri); çünkü onlar şiirlerini gözden geçirirler ve yetenekli şâirlerin yolundan gitmezler.' el-Hutay'a şöyle derdi: 'En iyi şiir, yıllanmış, tekrar gözden geçirilmiş, düzeltilmiş olandır. Zuheyr, büyük kasideleri el-havliyyât (yıllanmış şiirler) diye adlandırırdı.[10]"

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere İbn Kuteybe matbu' (yetenekli) şâir ile, zihnini fazla yormadan şiir söyleyen, ince zevki ve yeteneği sayesinde dilinden sözler dökülen; anlamları ve lâfızları bulmak için fazla çaba harcamayan şâirleri kastetmektedir.[11] Eserinde Beşşâr b. Burd (ö. 167/783), Ebû Nüvâs (ö. 199/814) ve Ebu'l-'Atâhiyye (ö. 211/828), gibi şâirlerin matbû' (yetenekli) olduğunu söylemiştir.[12]

Tekellüf (zorlama, zorlanma) kavramı hakkında eski eleştirmenler görüş beyan etmelerine rağmen, etrafına câmi ağyarına mâni bir tanım getirebildiklerini söyleyebilmek güçtür. İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/846), en-Nâbiğatü'z-Zubyânî

[5] İbn Kuteybe, 492, 493.

[6] 'Abdü's-Selâm 'Abdü'l-Hafîz 'Abdü'l-'Âl, *Nakdü'ş-şi'r beyne İbn Kuteybe ve İbn Tabâtabâ el-'Alevî*, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Mısır, ts. , 166.

[7] 'Abdü'l-'Âl, aynı yer.

[8] İbn Kuteybe, 12, 13.

[9] Ebû 'Usmân 'Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, nşr: 'Abdü's-Selâm M. Hârûn, Kahire, 1948, I, 208.

[10] İbn Kuteybe, 17. Krş: el-Câhiz, I, 207 ve II, 13.

[11] Krş: el-Câhiz, II, 13.

[12] Bkz: İbn Kuteybe, 476, 497, 501.

(ö. 604) hakkında "onun şiiri tekellüfsüz bir söz gibidir" der.[13] Bununla, şiirin sınırlarının en-Nâbiğa'nın anlaşılmaz, yapmacık sözlere başvurmasına yol açmadığını kastetmektedir. el-Câhiz ise, tekellüfün birçok veçhesine işaret etmektedir. Bir yerde, Mansûr en-Nemîrî (IX.yy.) ve Müslim b. Velîd (ö. 208/823) gibi şiirlerinde bedîî sanatları fazla kullananları mütekellif şâirler olarak gösterirken;[14] bir başka yerde tekellüfün zihni yormak olduğunu, ayrıca bu tür sözleri dinleyenlerin de ne söylendiğini anlamak için yorulduklarını belirtir.[15] el-Müberred (ö. 285/898) ise, tekellüfü doğallığın, ibarenin akıcı ve açık oluşunun zıddı olarak anlamaktadır.[16] İbn Tabâtabâ el-ʻAlevî (ö. 322/934), tekellüfü şiir örgüsünün kötü ve bozuk oluşu olarak görürken,[17] Ebû Hilâl el-ʻAskerî (ö. 395/1004), tekellüfü sözün şâir veya kâtipten zorlanarak, sıkıntı çekerek çıkması olarak görmekte ve böyle olmayan şiir veya nesrin akıcı olduğunu söylemektedir.[18] İbnü'l-Esîr (ö. 637/1240) mütekellif olan ile olmayan arasındaki farkı şöyle belirtmektedir: Mütekellif, düşünüp taşınır, söyleyeceği şeyi bulabilmek için zihnini yorar, anlamları inceler. Mütekellif olmayan ise tüm bu sıkıntılardan uzaktır.[19] Hâzim el-Kartâcennî (ö. 684/1285) ise, tekellüfün, ya telâffuz edilenin zor söylenmesi veya kelimenin çağrışımlarının zayıflığı, gereksinim duyulmayan bir şeyin eklenmesi, gereksinim duyulan bir şeyin eksik kalmasıyla, takdim-tehirle, kalb ile, daha uygun kalıptan başka bir kalıba dönmekle, kelâmda daha iyi yer tutan kelimenin yerine başkasını getirmekle olacağını söyler.[20]

Şiiri tekrar gözden geçirmekle ilgili olarak el-Câhiz ve İbn Kuteybe'nin kullandığı ve sonraki tenkitçilerin de benimsedikleri "münakkah", "mühezzeb", "müsekkaf", "muhakkek", "mukalled" terimlerinin hepsi de gözden geçirip düzeltilmiş şiir için kullanılmaktadır.[21] Yazdığı şiirleri gözden geçirip düzelten şâirlere ise fahl, hinzîz, müflik adı verilirdi.[22] Ayrıca bu tür şâirler için el-Esmaʻî'nin söylediği ʻabîdü'ş-şiʻr (şiirin köleleri) ifadesi de terim olarak sonraki eleştirmenler tarafından kullanılmıştır.[23] Eski Arap eleştirmenlerinin büyük çoğunluğu, şâir dâhî bile olsa şiiri tekrar gözden geçirip düzeltmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.[24] Hatta bu tür

[13] İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü Fuhûli'ş-şuʻarâ*, Nşr: M. Muhammed Şâkir, Dâru'l-Medenî, Kahire, ts, c. I, s. 56.

[14] el-Câhiz, I, 51.

[15] el-Câhiz, II, 8.

[16] Ebu'l-ʻAbbâs el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-luğa ve'l-edeb*, nşr: Zekî Mübârek, Kahire, 1952, I, 29.

[17] İbn Tabâtabâ el-ʻAlevî, *ʻİyâru'ş-şiʻr*, nşr: ʻAbdü'l-ʻAzîz b. Nâsir el-Mâniʻ, Riyâd, 1985, 110, 119.

[18] Ebû Hilâl el-ʻAskerî, *Kitâbü's-Sinaʻateyn -el-Kitabe ve'ş-şiʻr-*, nşr: ʻAli Muhammed el-Becâvî, M. Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Kahire, 1952, 171.

[19] Ziyâü'd-Dîn b. el-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve'ş-şâʻir*, nşr: M. M. ʻAbdü'l-Hamîd, Kâhire, 1939, I, 275.

[20] Hâzim el-Kartâcennî, *Minhâcü'l-büleğâ ve sirâcü'l-üdebâ*, nşr: Muhammed b Habîb b. el-Hûca, Beyrut, 1996, 223.

[21] el-Câhiz, II, 9.

[22] Bu kavramlar için bkz: el-Câhiz, aynı yer.

[23] Bkz: İbn Raşîk el-Kayravânî, *el-ʻUmde fî mehâsini'ş-şiʻr ve âdâbih ve nakdih*, nşr: M. M. ʻAbdü'l-Hamîd, Kahire, 1955, I, 133.

[24] Bedevî, 485; ayrıca bkz: İbn Tabâtabâ el-ʻAlevî, 5;

şiirleri havliyyât (yıllanmış) diye adlandıran Zuheyr b. Ebî Sulmâ'nın kasidelerini altı ayda yazdığı, bir altı ay da yazdıkları üzerinde düzeltmeler yaptığı rivayet edilir.[25] Eski Arap eleştirmenlerin ifadelerinden, onların yetenek ile şiiri düzeltmeyi birbirine aykırı görmedikleri sonucu çıkmaktadır.

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere, yetenekli (matbûʽ) şâir amacına uygun olan anlamı ifade eder. Daha sonra ise yalnızca anlamın açıklığını ve tesir gücünü artırmak için düzeltme yapar. Onun amacı, arı duru anlama ulaşmaktır. Mütekellif olan ise, şiirin anlamının hakkını vermek için çaba göstermeyen, anlamı kapalı ve müphem olan, dile getirilmek istenileni ifade edemeyen şâirdir.[26]

İbn Kuteybe, daha sonra kendisinde tekellüf bulunan şiirden bahseder. Mütekellef şiir, iyi, muhkem olsa da, okunduğu zaman, söyleyen şâirin değerini azaltan bazı şeyler gizli kalmadığını söyler. Bunlar, uzun süre düşünme, zorlanma, alnın terlemesi, zaruretlerin çokluğu, şiirin ihtiyaç duyduğu anlamların hazfi, ihtiyaç duymadığı anlamların eklenmesi gibi durumlardır. Bu durumların, şiirlerinin geneli iyi olmasına rağmen el-Farazdak'ın (ö. 112/730) şiirlerinde sıkça görüldüğünü belirtir.[27] Yalnız, İbn Kuteybe'nin söylediği gibi el-Farazdak'ın şiiri bekletme, gözden geçirip düzeltme gibi bir âdetinin olduğu bilinmemektedir. İbn Kuteybe'nin kendisi de el-Farazdak'ın irticalen şiir söyleyen, hazırcevap biri olduğunu belirtir.[28] el-Farazdak'ın, el-Hutay'a'nın râvîsi olması, belki de onun hakkında böyle bir düşünceye varmasına neden olmuştur.[29]

İbn Kuteybe'ye göre şiirde tekellüf, bir beytin kendisine yakın olmayan, uygun olmayan bir başka beyitle art arda gelmesinde de görülür. Bu nedenle ʽUmer b. Lece', bazı şâirlere 'ben senden daha iyi şâirim' demiş, muhatabı neden dolayı olduğunu sorduğu zaman da 'ben bir beyti ve kardeşini söylüyorum, sen ise bir beyitle beraber amcasının oğlunu söylüyorsun' demiştir. ʽAbdullah b. Sâlim, Ruʽbe'ye: "Ey, Ebu'l-Cehhâf, istersen öl" der. Ruʽbe niçin böyle dediğini sorunca, o da "oğlun ʽUkbe'nin hoşuma giden bir beyit inşad ettiğini gördüm" der. Bunun üzerine Ruʽbe "evet, ama şiirinde kırân (قران = kasidenin beyitlerini insicam içerisinde birbirine bağlamak) yoktur" der.[30]

İbn Kuteybe'ye göre, yetenekli şâirin şiiri, doğaldır ve güçlüdür. Böyle olan şiir açık ve akıcıdır. Başını okurken, kafiyesini bilirsin. Beytin sadrını okur okumaz zihne aczi gelir. Bunu söyleyen şâir, tenkîh ve tehzîb ile yorulmaz. Buna rağmen estetiktir. Akıcı ve cezâletlidir. Güzelliği doğaldır. Yani, anlamlar çok zihin yormadan şâirin zihnine gelir. Şâir sanki vahiy almış gibidir. Yetenekli şâiri imtihan ettiğinde duraksamadan şiir söyler.[31]

[25] Bedevî, 54.
[26] Bedevî, 489.
[27] İbn Kuteybe, 25.
[28] İbn Kuteybe, 289.
[29] ʽAbdü'l, ʽÂl, 171.
[30] İbn Kuteybe, 25-26.
[31] İbn Kuteybe, 26.

İbn Kuteybe, yetenek ürünü şiirin, ilham alan dehadan kaynaklanan, ifadesi güçlü, tasviri güzel, dili akıcı olan, çok uzun düşünüp taşınmadan kaynaklanmayan şiir olduğunu söylerken haklı olmakla birlikte, şiiri irticale değil de imtihana bağlaması ise hatalıdır. Çünkü seçkin dehalar irticalen şiir söyleseler de imtihan edilmeye yanaşmazlar. Bunların şiiri düşünceden değil ilhamdan kaynaklanır; bu tür şâirlerin şiirlerinin konusu dışarıdan değil, kendi iç dünyalarından gelir. İmtihan şiiri ise böyle değildir.[32]

Bazı çağdaş yazarlar tarafından, İbn Kuteybe'nin şiiri düzeltme ile yeteneksizlik anlamındaki tekellüfü karıştırdığı ileri sürülmüştür.[33] Bu eleştirilere karşı İhsân 'Abbâs, bu kişilerin İbn Kuteybe'nin yaşadığı dönemde tenkit ile alâkalı kavramların az olduğunu göz ardı ederek konuştuklarını; halbuki İbn Kuteybe'nin bu kavramları birden fazla anlamda kullandığını söyler. Tekellüfü, şiirin niteliği olarak kullanılırken farklı, şâirin niteliği olarak kullanılırken farklı gördüğünü; İbn Kuteybe, Zuheyr ve el-Hutay'a gibi mütekellif şâirlerin şiirlerini gözden geçirmelerinden bahsederken olumsuz bir ifade kullanmadığını ve onların şiirlerini küçümseyen veya onları yetenekli saymayan bir tavır içerisinde de olmadığını belirtir.[34] Bu ifadeler, gerçeği yansıtmaktadır. Yoksa İbn Kuteybe, âlimlerin şiirinden bahsederken belirttiği gibi, bu iki şâirin şiirlerinin de kötü olduğunu söylerdi. İbn Kuteybe, mütekellif şâirden bahsederken bunların şiirlerini gözden geçirip düzelten şâirler olduğunu söylerken olumsuz bir tavır takınmazken; mütekellef şiirden bahsederken olumsuz tavır takınmakta ve bu tür şiirlerde alın terlemesi, düşünüp taşınma, sıkıntı çekme izlerinin bulunduğunu, şiirde ihtiyaç duyulan anlamların açık bir şekilde ifade edilemediğini belirtmektedir. Buna karşın, mütekellif bir şâirin şiiri, iyi ve muhkem olabilir.[35]

Şâirin iyi şiir söylemesinde, yeteneğinin ortaya çıkmasında birtakım etkenler rol oynar. İbn Kuteybe şöyle der:

"Şiirin yavaşını hareketlendiren, mütekellif şâiri harekete geçiren başka etkenler vardır: Tama', içki, neşe, öfke bunlardandır. el-Hutay'a'ya, hangi insanlar daha iyi şâirdir diye sorulmuş, o da dilini yılan gibi incelterek göstermiş ve "bu tama'dır" demiştir. Ebû Ya'kûb el-Hutaymî'nin kâtibi Ahmed b. Yûsuf'a "Muhammed b. Ziyâd el-Mansûr'a övgülerin, mersiyelerinden daha iyi" denilince o şöyle cevap vermiştir: "O zamanlar umduğumuz şey için çalışıyorduk; şimdi ise vefa için çalışıyoruz. İkisi arasında epey fark var." el-Kumeyt, Ümeyye Oğullarını da Hz. Ali'yi de övmüştür. Şiî temâyülü olmasına, gönül ve görüş olarak Emevîleri öven şiirleri daha iyidir. Ben bunun nedeni olarak tamâı ve nefsin dünyada acil nimeti, ahrete kalacak nimete tercih etmesine bağlıyorum. Kuseyyir'e (ö. 105/723), "Ebû Sahr, şiir söylemek zorlaştığında ne yapıyorsun" denilmiş, o da "boş mekânları, yeşil bahçeleri dolaşıyorum; böylece sağlam şiir bana kolayca, en

[32] 'Abdü'l-'Âl, 179.

[33] Bkz: Muhammed Mendûr, *Nakdü'l-menhecî 'inde'l-'Arab*, Kahire, 1948, 36; Bedevî, 285; 'Abdü'l-'Âl, 170 vd.

[34] İhsân 'Abbâs, *Târîhu'n-nakdi'l-edebî 'inde'l-'Arab*, Dâru's-Sekâfe, Beyrut, 1983, 209.

[35] İhsân 'Abbâs, 209, 210.

iyi şiir hemen geliyor" demiştir. 'Abdü'l-Melik b. Mervân, Ertâh b. Suheyye'ye, şu an şiir söylesene demiş, o da "nasıl söyleyeyim, ne içtim, ne neşelendim, ne de öfkelendim; şiir ancak bunlardan biri olunca söylenir" demiştir. eş-Şenfera'ya (VI. yy), esir edildiğinde şiir söyle denilmiş, o da "şiir sevinçli anlarda söylenir" demiştir."[36]

Şiirin bazı zamanları vardır ki, yakını uzak, kolayı zorlaştırır. Bunun sebebi ise bilinmez; bilinen sebepleri yeteneğe kötü beslenme veya kederden dolayı bir engel arız olmasıdır. el-Farazdak şöyle der: "Temîm Oymağı'na göre ben, Temîm Oymağı'nın en iyi şiir söyleyeniyim. Bazen öyle vakitler gelir ki azı dişini sökmek bir beyit söylemekten daha kolay gelir. Şâirlerin öyle vakitleri vardır ki, uygun olan kolay gelir; direneni rahat gelir. Bunların bir kısmı şunlardır: Uyku basmadan önce gecenin ilk kısmı, gündüzün ilk kısmı, hastalığın iyileştiği gün, hapiste veya yolculukta yalnız başına kalmak. Bu etkenler, şâirlerin şiirlerinde ve kâtiplerin risalelerinde farklılaşır.[37]

Yine, şâirin tabiatı ve psikolojik eğiliminin şiirinde güçlü bir etkisi vardır. İbn Kuteybe şöyle der: Şâirler yeteneklerine göre farklı farklıdırlar. Bir kısmına medîh kolay gelip hiciv zor gelir, bir kısmına da mersiye kolay gelirken gazel söyleyemez. el-'Accâc'a (ö. 97/716) hicivlerinin iyi olmadığı söylenince, şöyle demiştir: "Bizim hilmimiz zulmetmemize, asaletimiz zulüm görmemize engel olur. Yoksa, yıkmayı bilmeyen binâ yapıcısı gördün mü?" demiştir. Durum el-'Accâc'ın söylediği gibi değildir. Getirdiği örnek, hiciv ve medîh için örnek olamaz. Çünkü medîh bina yapmak olduğu gibi, hiciv de bina yapmaktır. Bir bina yapıcısı, başka bir bina yapıcısına örnek olamaz. Bunu, şâirlerin birçok şiirinde görürüz.[38]

İbn Kuteybe bunları söyledikten sonra örnek verir ve Zü'r-Rumme'nin (ö. 117/735) teşbihlerinin, özellikle de kum, öğle sıcağı, çöl, su, kene ve yılan tasvirlerinin çok iyi olmasına rağmen medîh ve hicivde yetenekli olmadığını ve bu nedenle büyük (fuhûl) şâirlerden sayılmadığını; el-Farazdak'ın kadınlara düşkün oluşu ve gazel söylemesine rağmen teşbîblerinin iyi olmadığını; Cerîr'in (ö. 114/732) ise iffetli olmasına karşın teşbîbde insanların en iyisi olduğunu söyler.[39]

İbn Kuteybe'nin bu görüşleri başkaları tarafından da paylaşılmıştır. Örneğin, Bişr b. Mü'temir'in sahifesinde şâirin şiir için gönlünü boş olduğu ve senin isteğine uyduğu zamanı seçmesi istenir.[40] el-Buhturî (ö. 284/897) ise şöyle der: "Gençliğimde şiir yazmayı arzuluyordum. Şiir yazmanın sadece yetenekle mümkün olacağını düşünüyordum. Ebû Temmâm'ın (ö. 231/845) yanına varıp, ondan bu konuda bilgi alıncaya kadar şiir yazmayı nasıl kolaylaştıracağımı ve neler gerektiğini bilmiyordum. Bana ilk söylediği şey şuydu: "Sıkıntı ve kaygının olmadığı vakitleri tercih et. Bir insanın genellikle bir şeyi en iyi yazdığı ve ezberlediği vakit seher vaktidir. Bu vakitte insan dinlenmiş ve uykusunu almış olur. Nesîb yazmak istedi-

[36] İbn Kuteybe, 17, 18.
[37] İbn Kuteybe, 19.
[38] İbn Kuteybe, 28, 29.
[39] İbn Kuteybe, 29. krş: el-Kartâcennî, 219, 243.
[40] Bu sahife için bkz: el-Kayravânî, I, 146; el-'Askerî, 135.

ğinde kulağa hoş gelen lâfzı, hoş anlamı seç ve aşkı uzun uzun anlat. Felâkete acınmayı, arzulara endişelenmeyi, ayrılığın acısını uzun uzun anlat. Nüfuzlu birini överken onun menkıbelerini duyur, soyunu ortaya koy, özelliklerini yücelt, makamını şerefli kıl; anlamların hakkını ver ve bilinmeyen anlamlardan uzak dur. Sıkılırsan dinlen, kafan bir şeye takılı iken şiir yazma. Şiir söyleme arzunu, şiirin nazmını güzelleştirmeye vesile kıl. Eski şâirlerin şiirlerini örnek al. Âlimlerin güzel bulduklarına yönel, bıraktıklarını terk et ki doğruyu bulasın."[41]

İbn Raşîk el-Kayravânî ise, seher vaktinde şiir yazmaya koyulmanın Arap eleştirmenleri tarafından tavsiye edildiğini ve zihindeki kapalılığı açtığını belirttiklerini söyler. Çünkü, bu vakitte insanın gönlü geçim sıkıntısı, eğlence ve benzeri şeylerle henüz dağılmış değildir. Uykusunu aldığı için beden de zihin de dinçtir.[42]

Hâzim el-Kartâcennî ise, bir şâir, kendi tarzında cezâlet ve metânette iyi iken, letâfet ve rikkatte iyi olmayabileceğini; bir başkasının ise cezâlet ve metanette iyi değilken, letâfet ve rikkatte iyi olabileceğini; birisinin nesîbde iyi iken, hicivde iyi olmayabileceğini, bir diğeri tam aksi olabileceğini belirtir ve şiir zamana göre de değişeceğini söyler. Belli dönemlerde bazı şeylere daha fazla ilgi duyulur. Bir dönemde içkiyle, şarkıcı kadınlarla daha çok ilgilenilirken, bir başka dönemde savaşlar, akınlar ve benzeri konular daha çok ilgi çektiği; başka bir dönem geldiğinde felâketler, zayıf insanlara yardım temaları daha çok işlendiği üzerinde durur. Şiir mekâna göre de değiştiğini, şâirlerin bir kısmı tabiatı tasvir ederken, bir kısmının da insanların yaptıkları mekânları tasvir ettiğini; kimileri havuzları tasvir ederken, kimi içkiyi tasvir ettiğini belirtir. Ayrıca bazı şâirler fahr (övünme) temasında, bazıları i'tizâr (yalvarma, af dileme) temasında iyi olduklarını söyler ve bazılarının üst tabakayı medîhte başarılı iken, bazılar alt tabakaya övgüde başarılı olduklarını belirtir.[43] İbn Raşîk el-Kayravânî ve Ebû Hilâl el-'Askerî de benzer görüşler ileri sürer.[44]

Sonuç olarak İbn Kuteybe şiirde yetenek ve tekellüf konusunda şu yaklaşımları getirmektedir:

Şâirin yeteneğinden kaynaklanan şiir doğal ve akıcıdır. Böyle şiirler dehadan kaynaklanan, ifadesi güçlü, tasviri güzel, dili akıcı olan, çok uzun düşünüp taşınmadan kaynaklanmayan şiirlerdir. Tekellüf kavramını ise şâirin niteliği olarak kullanırken, şiiri gözden geçirip düzeltme anlamında kullanırken; şiirin niteliği anlamındaki tekellüfü, söyleyenin zorlanarak yazdığı belli olan, zaruretlerin çok kullanıldığı, anlamların yeterince ifade edilmediği şiirleri kastetmektedir. Bu tür şiirlerde sanat kötü olmakla birlikte, beyitler de art arda sıralanırken uyum içerisinde değildirler. İbn Kuteybe ayrıca, şiirde yeteneğin ortaya çıkması ile ilgili olarak bazı hususlara dikkat çeker. Bunlar, şevk, neşe, içki içmek gibi bazı durumların şâiri şiir söylemek için harekete geçirdiği; seher vakti gibi bazı vakitlerin şiir nazmı

[41] Corci Zeydān, *Târihu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*, nşr: Şevkî Dayf, Beyrut, 1996, I, 71.
[42] el-Kayravânî, I, 139.
[43] el-Kartâcennî, 374, 375.
[44] el-'Askerî, 128; el-Kayravânî, I, 177.

için uygun olduğudur. Bunların yanında, şâirlerin yeteneklerinin birbirlerinden farklı olduğunu vurgular ve bir temada başarılı olan bir şâirin başka bir temada başarılı olmayabileceğini dile getirir.

İBN KUTEYBE'YE GÖRE ŞİİRDE YETENEK SORUNU

THE PROBLEM OF TALENT IN THE POETRY ACCORDING TO IBN QUTAYBA

Dr. Halim Öznurhan

Ibn Qutayba divides the poets into two kinds. One of them is who is talented in the poetic discourse and successful on the application of the ryhmes. The second one is who arranges his poems after a careful study. Ibn Qutayba mentions worthless poems, whose crafts are insignificant and when you heard it, you notice its defects. In addition, İbn Qutayba talks about the things that inspire the poets to write poetry such as desire, eagerness, joy and drink. And, he also talks about the connection between the poet and his period.

قضية الطبع في الشعر عند ابن قتيبة

ابن قتيبة قسم الشعراء إلى المطبوع والمتكلِّف. المطبوع من الشعراء هو الذي سمح الشعر واقتدر على القوافي. والمتكلِّف هو الذى قوّم شعره بالتنقيح. وتحدث ابن قتيبة عن الشعر المتكلَّف، وهذا عنده شعر ردئ الصنعة وحين سمعته تحسّ فيه التفكير ورشح الجبين وكثرة الضرورات وحذف ما يحتاج من المعاني. إضافة إلى ذلك تحدث ابن قتيبة عن دوافع الشعر كالطمع والشوق والطرب والشراب و عن العلاقة بين الشاعر والزمان الذي له تأثير في تكوّن الشعر.

ERGENLERDE DİNDARLIK-BENLİK SAYGISI İLİŞKİSİ

Adem ŞAHİN
Yrd. Doç. Dr., S. Ü. İlahiyat Fakültesi
Din Psikolojisi Öğretim Üyesi

Dinî inanca sahip olma ve dinî davranışların yapılma sıklığının tespitinin yanı sıra bireyin olayları algılama, hatırlama ve değerlendirme sürecinde dinin ne oranda etkili olduğu Din Psikolojisi'nin önemli konularındandır.

Din, insan hayatının bütününü kapsayan ve etkileyen önemli bir olgu ve anlam kümesidir. McIntosh'a (1995) göre, dini bir zihinsel şema olarak düşünmek diğer kavramlarla ilişkisini analiz etmede önemli katkılar sağlayacaktır. Ona göre din, insanın algılamasını etkilediği gibi algıladığı olayları değerlendirmesini sağlayacak bir çerçeve de sunar. Bu çerçeve aynı zamanda ona, olayları değerlendirirken eksik bilgilerin tamamlanmasını ve anlamlandırılmasını sağlar. Buna göre dindar bir kimsenin kendisi ve çevresini değerlendirmesi dindar olmayandan daha farklı olacaktır. McIntosh, yaptığı çalışmalarda zihinsel bir şema olarak dinin bireyin stresle başa çıkmasında önemli katkılarının olduğunu ortaya koymuş ve din psikolojisinin gelecekte araştırması gereken önemli konulardan birisi olarak dindarlık-benlik ilişkisini göstermiştir. Bu bağlamda araştırmamızın amacı, ergenlerde dindarlık ile benliğin önemli bir parçasını oluşturan benlik saygısı arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktır.

Benlik saygısı, insanın kendisi hakkındaki olumlu ve olumsuz değerlendirmesine işaret eden bir kavramdır. Yüksek benlik saygısı, kişinin kendine saygısının olduğunu, kendini değerli bir insan olarak gördüğünü ; buna karşılık düşük benlik saygısı, kendine saygısının olmadığını, kendinî değersiz, yetersiz, ciddi şekilde noksanları olan birisi olarak algıladığını ifade eder (Rosenberg, 1979, s. 54 'den nakl., Wylie, 1989, s. 24). Benlik saygısının *yeterlik* (competence) ve *değer* (worth) olmak üzere iki temel boyutu vardır. *Yeterlik* (yeterlik temelli benlik saygısı), bireyin kendi kendini yeterli ve etkin görme, *Değer* (değer temelli benlik saygısı) ise değerli birisi olarak görme derecesine işaret eder (Cast ve Burke, 2002, s. 1042).

Benlik saygısı, özellikle ergenlik döneminde benliğin temel kavramlarından birisidir. Bu sebeple farklı bağlamlarda oldukça geniş şekilde incelenmiştir (Flynn, 2003). Yapılan araştırmaların bulgularına bakıldığında, benlik saygısı yüksek olan ergenlerin problemlerle doğrudan yüzleşmeyi sağlayan stresle başa çıkma yöntemlerine daha çok yöneldikleri (Chapman ve Mullis 1999); intihar düşüncesine daha az sahip oldukları (Mcgee, Shyamala, ve Williams, S., 2001); ölüme ilişkin gerginliği daha az yaşadıkları (Brewer, 2002, s. 24); akademik başarılarının yüksek olduğu (Abu-Saad, 1999); daha olumlu beden imgesine, ailesinin desteği konusunda daha pozitif düşüncelere, cinsiyet rolü konusunda geleneksel olanın dışında

inançlara sahip oldukları ve etnik kimlikleriyle daha çok gurur duydukları (Crosby ve diğ. 2001) görülmektedir.

Diğer taraftan dinin de içinde olduğu birçok değişkenin, benlik saygısına etkisinin olduğu tespit edilmiştir. Yapılan araştırmaların bulguları, kişinin yaşadığı olayların, ailesi ile ilişkilerinin (Mc Cree ve ark. 2000; Abu-Saad, 1999; Baldwin ve Hoffman, 2002; Klein ve Pawlak, 1997) cinsiyetin (Padilla ve Schmidt, 2003; Dinur ve Orr, 1995; Baldwin ve Hoffman, 2002; Verkuyten, 1995) yaşın, yaşadığı yerleşim bölgesinin (Dinur ve Orr, 1995), ekonomik durumun (Clark-lembers, Ho ve Lembers, 1995) ve etnik kimliğin (Verkuyten, 2003; Padilla ve Schmidt, 2003) benlik saygısı üzerinde etkili olduğunu göstermektedir.

Araştırma konumuz olan dindarlık–benlik saygısı ilişkisi, özellikle Batı literatüründe oldukça geniş şekilde ele alınmıştır. Ergenlerde dinin depresyon ve benlik saygısı üzerindeki etkisini tespit etmek üzere yapılan araştırmalarda, dinî değerlerin hayatında önemli olduğunu ifade edenlerle etmeyenlerin, gerek depresyon ve gerekse benlik saygısı puanlarının anlamlı farklılık göstermediği tespit edilmiştir (Vogel, 2002, s. 32-33; Thames, http). Pradhan (2001), literatürün tersine, iç yönelimli dindarlık, kiliseye devam ve Tanrı ile daha çok irtibatlı olmanın benlik saygısı ile negatif ilişkisinin olduğunu, yani dindarlık ne kadar artıyor ve bireyin hayatında önem kazanıyorsa benlik saygısının da o oranda düştüğünü tespit etmiştir. Pen State Erie Üniversitesi öğrencilerinden örneklem alınan bir diğer araştırmada (HeberlEin, http), dindarlıkla benlik saygısı arasında bir ilişki tespit edilememiş, dinin benlik saygısını ne desteklediği ne de engellediği saptanmıştır. Mack (2003), Katolik kadınların Tanrı imajı ile benlik saygısı arasındaki ilişkiyi araştırdığı çalışmasında, kadınsı Tanrı imajı (feminist image of God) ile bir ilişkisi bulunamamasına karşın, erkeksi Tanrı imajı (Patriarchal images of God) yükseldikçe deneklerin benlik saygısı puanlarının düştüğünü tespit etmiştir (s. 139). Campagna (1994), Teksas Üniversitesi'nde öğrenim görmekte olan 168 bayan öğrenciyi örneklem aldığı çalışmasında bir mezhebe bağlılığı olan ve olmayan kadınların benlik saygılarını karşılaştırmış ve neticede iki grubun puanları arasında anlamlı bir farklılık bulamamıştır (s. 1). Donahue (1995), yaptığı araştırmada dindarlığın intihar düşüncesi ve teşebbüsü, madde bağımlılığı (substance abuse), evlilik öncesi cinsel ilişki ve suç işleme ile negatif ilişkisini tespit etmiş iken benlik saygısı ile bir ilişkisini bulamamıştır. Yine James (http), bağımsız değişkenlerin benlik saygısı üzerindeki etkinlik düzeylerini irdelediği regresyon analizi neticesinde, cinsiyet ve aile desteği değişkenlerinin benlik saygısını açıkladığını; buna mukabil dindarlığın açıklayıcı bir faktör olmadığını bulmuştur.

Diğer taraftan, literatürde dindarlık ve benlik saygısının pozitif yönde ilişkisini tespit eden çalışmaların olduğunu da görmekteyiz. Nitekim dindarlıkla seksüel aktivite, benlik saygısı ve genel psikolojik fonksiyon arasındaki ilişkilerin araştırıldığı bir çalışmada Ball ve arkadaşları (2003), ergenlerin hayatında dinin önemli bir yerinin olduğunu ve dindarlığı yüksek bireylerin benlik saygılarının da yüksek olduğunu saptamışlardır. Yine bir diğer araştırmada McCree ve arkadaşları (2001), dindarlık ve benlik saygısı ilişkisinde dolaylı olarak etkili olabileceği düşünülen ebeveynin birlikte olması (dual parent family), aile koruması (family

caretaker) ve aile kontrolü (parental monitoring) değişkenlerini kontrol ettikten sonra yapılan analiz neticesinde, dindar olanların diğerlerine göre daha yüksek benlik saygısına sahip olduklarını bulmuşlardır. Top ve Chatwick (2003), araştırmalarında LDS (Latter Day Saints)* öğrencilerinden bir grubu örneklem almış ve neticede dindarlığın benlik saygısı konusunda önemli bir faktör olduğunu, deneklerin dindarlıkları yükseldikçe benlik saygılarının da arttığını tespit etmişlerdir. Araştırmada ayrıca benlik saygısının içsel dindarlık değişkenleriyle (dinin kişi için önemi, manevî tecrübeler, özel dinî ibadet ve davranışlar) korelasyonunun dışsal dindarlık değişkenlerinden (kiliseye devam, kilise aktivitelerine, toplantılarına iştirak) daha güçlü olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Krause (1995), yaşlılarda dindarlıkla benlik algısı arasındaki ilişkiyi araştırmış ve neticede, kendilik değerinin dindarlığı düşük seviyede olanlarda diğerlerinden daha düşük olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ellison ve arkadaşları (2001), dindarların benlik saygısının diğerlerine göre daha yüksek olmasını, Hıristiyan teolojisi bağlamında değerlendirirken, Tanrı'nın insanı kendi suretinde yarattığı, hayatına belli bir düzene göre müdahil olduğu, her bir inananla özel bir ilişki kurmak istediği ve ona ebedî hayat vaat ettiği yönündeki öğretilerine bağlamaktadırlar. Buna din çevresinin olumlu yöndeki sosyal desteği de eklenince, dindarların benlik saygısı diğer gruplardan daha yüksek düzeyde gerçekleşmektedir. Bizim araştırmamızın temel hipotezi de yukarıdaki bulguların paralelinde Türk ergenlerde de dindarlıkla benlik saygısı arasında pozitif ilişki olduğu yönündedir.

METOD

Örneklem

Araştırmanın örneklemi, Konya il merkezindeki Konya Lisesi, M. Sami Ramazanoğlu Anadolu İmam-Hatip Lisesi ve İbrahim Yapıcı İlköğretim Okullarında öğrenim görmekte olan 418 öğrenciden seçkisiz olarak oluşturulmuştur. Örneklem grubuna İbrahim Yapıcı İlköğretim Okulu'ndan 195 (%46,7), Konya Lisesi'nden 114 (%27,3) ve M. Sami Ramazanoğlu Anadolu İmam-Hatip Lisesi'nden 109 (%26,1) öğrenci alınmıştır. Okulların seçimi değişik sosyo-ekonomik kesimleri temsil etme özellikleri dikkate alınarak yapılmıştır.

Örneklemin % 57,2'si (s=239) kız, %42,3'ü (s=177) erkek olup, %16,5'i (s=69) 9-12 yaş, %77,8'i (s=325) 13-17 yaş ve %5,7'si (s=24) 18-21 yaş grubundandır. Deneklerin %14,4'ü (s=60) 6. sınıf, %7,9'u (s=33) 7. sınıf, %24.4'ü (s=102) 8. sınıf, %26,6'sı (s=111) 9. sınıf, %20,1'i (s=84) 10. sınıf, %6,7'si (s=28) 11. sınıf öğrencisi; %1,9'unun (s=8) ailesi düşük, %2,6'sının (s=11) ortanın altı, %57,7'sinin (s=241) orta, %31,6'sının (s=132) ortanın üstü ve %6,2'sinin (s=26)

* Latter Day Saints, Hıristiyanlık içerisinde, İncil'den sonra Mormon kitabı isimli yeni bir kutsal kitaba sahip olduklarına inanan içki, sigara, uyuşturucu kullanımını şiddetle yasaklayan, medyada zaman zaman çok evlilik vakıalarıyla gündeme gelen, günümüzde A.B.D.'de Utah eyaletini merkez edinen ve ana Hıristiyan mezhepleri tarafından Hıristiyan kabul edilmeyen, Joseph Smith tarafından kurulan bir Hıristiyan mezhebidir (Bkz. http: //www.mormon.org)

üst ekonomik gelir grubundan; %1,7'sinin (s=7) ailesinin dindarlık düzeyi düşük, % 52,4'ünün (s=219) orta ve %45,7'sinin (s=191) yüksek ; %7,7'sinin (s=32) hayatının en uzun süresinin geçtiği yerleşim birimi köy, kasaba gibi küçük yerleşim birimleri iken %48,1'inin (s=201) ilçe merkezi ve %44,3'ünün (s=185) il merkezidir.

Veri Toplama Aracı

Araştırmada veri toplama aracı olarak üç bölümden oluşan bir anket formu kullanılmıştır. Birinci bölümde örneklemin demografik özelliklerine dair sorular yer almaktadır. İkinci bölümde Dinî Hayat Ölçeği, üçüncü bölümde ise Rosenberg Benlik Saygısı Ölçeği'nin benlik saygısı ile doğrudan ilgili olan ilk 10 maddesi yer almaktadır.

Dinî Hayat Ölçeği (D. H. Ö) D. E. Ü. İlâhiyat Fakültesi Din Psikolojisi öğretim üyeleri tarafından geliştirilmiş olup, bireylerin Dinî Hayat konusundaki durumlarını belirlemeyi hedeflemektedir. Ölçek Likert tipi bir ölçektir ve inanç, duygu, davranış, bilgi olmak üzere dört alt boyuttan oluşmaktadır.

Ölçeğin inanç boyutu, 4 maddeden oluşmakta olup, puan ranjı 0-8'dir ve maddeleri, katılıyorum (2), kararsızım (1) ve katılmıyorum (0) seçenekleri üzerinde işaretlenmektedir.

Duygu boyutu, maddelerde ifade edilen duygu ve tecrübelerin şiddet ve derecesini ölçmektedir. Boyut maddeleri hiç (0), biraz (1), çok (2), pek çok (3) seçenekleri üzerinden değerlendirilmektedir, puan ranjı 0-21'dir.

Davranış boyutunda maddeler hiç (0), bazen (1) çoğu zaman (2), her zaman (3) şeklinde işaretlenmektedir. Bu boyutun puan aralığı 0-30 'dur.

Bilgi boyutunda ise seçenekler doğru-yanlış şeklinde oluşturulmuş, her doğru cevap için 1 puan verilmiştir. Bu boyuttan alınabilecek en yüksek puan 10, en düşük ise 0'dır.

Dindarlık ölçeğinin güvenirlik-geçerlik çalışmaları daha önce üniversite öğrencileri için yapılmıştır (Yıldız, 1998; Şahin, 1999). Ölçeğin ergenler için güvenirlik geçerlik analizleri ise araştırmamız bağlamında yapılmıştır.

Dindarlık Ölçeği'nin ergenler için güvenirlik çalışmasında iç tutarlılık esas alınmış ve Cronbach alfa katsayıları belirlenmiştir. Saptanan iç tutarlılık katsayısı tüm ölçek için .71, inanç boyutu alt testi için .72, duygu boyutu alt testi için .58, davranış boyutu alt testi için .74, bilgi boyutu alt testi için, .57 olarak bulunmuştur. Ölçeğin bir başka iç tutarlılık sınaması madde-toplam puan korelasyonu tekniği ile yapılmıştır. İnanç boyutu alt testinde madde toplam korelasyonları .29 ile .72 arasında, duygu boyutu alt testinde .23 ile .35 arasında, davranış boyutu alt testinde .17 ile .49 arasında ve bilgi boyutunda .15 ile 38 arasında değişmiştir. Ölçekte alt sınır olarak kabul ettiğimiz .15'ten düşük korelasyon tespit edilmemiş, dolayısıyla ölçekten madde çıkarılmamıştır.

Ölçeğin yapı geçerliğini test etmek için öncelikle ilgili uzmanlardan ölçek maddelerini yukarıda verilen boyutlar altında sınıflandırmaları istenmiştir. Daha

sonra faktör analizi yapılmış ve neticede, maddelerin daha önce uzmanlarca belirlenmiş alt boyutlarda birebir gruplandığı tespit edilmiştir.

İkinci ölçeğimiz Rosenberg benlik saygısı ölçeğinin benlik saygısı ile doğrudan ilgili ilk 10 maddesinden oluşmaktadır. Maddelerin 5'i benlikle ilgili olumlu ifadeler, 5'i ise olumsuz ifadelerden oluşmaktadır. Ölçekten alınabilecek en yüksek puan 40, en düşük puan ise 10'dur. Ölçekten alınan yüksek puan benlik saygısını yüksek olduğunu ifade etmektedir. Ölçeğin Türkçe'ye uyarlama ve güvenirlik geçerlik çalışmaları, Çuhadaroğlu (1986) tarafından yapılmıştır.

Verilerin Analizi

Araştırmada, deneklerle ilgili demografik özellikler, frekans ve yüzdelerle verilmiştir. Ayrıca, değişkenler arası ilişkilerin düzeyi ve yönünü belirlemek amacıyla Pearson Korelasyon Analizi ve bağımsız değişkenlerin bağımlı değişkenlerdeki değişimi ne oranda açıkladıklarını tespit etmek amacıyla Çoklu Regresyon Analizinden faydalanılmıştır. Verilerin analizinde SPSS 10 paket programı kullanılmıştır.

BULGULAR

Araştırmada benlik saygısı ile başta dindarlık[*] olmak üzere ($r=18, p<.01$) dindarlığın inanç ($r=10, p<.05$), davranış ($r=20, p<..01$) ve bilgi ($r=11, p<05$) boyutları arasında pozitif yönde anlamlı ilişkilerin olduğu tespit edilmiştir. Buna göre, ergenlerde dindarlık arttıkça benlik saygısında da bir artış gerçekleşmektedir. Dindarlığın boyutları açısından bakıldığında da yine inanç, dinî davranış ve bilginin artışıyla birlikte kişinin benlik saygısında da artış görülmektedir. Benlik saygısı ile ilişkisi tespit edilemeyen tek dindarlık boyutu ise duygudur.

Diğer taraftan benlik saygısının ailenin ekonomik düzeyi ($r=12, p<..05$), hayatın en uzun süresinin geçtiği yerleşim birimi ($r=14, p<.01$) ve din eğitimi alma durumu ($r=,-11, p<, 05$) bağımsız değişkenleriyle anlamlı ilişkilerinin olduğu tespit edilmiştir. Bulgulara göre, ailenin ekonomik düzeyi yükseldikçe ergenlerin benlik saygısında da artış gerçekleşmekte; köy, kasaba gibi küçük yerleşim birimlerinden büyük şehirlere doğru gittikçe benlik saygısında da bir artış gözlenmekte ve din eğitim alanların benlik saygısının diğerlerinden daha yüksek olduğu görülmektedir. Buna karşılık, benlik saygısı ile yaş, cinsiyet, öğrenim görülen okul, ailenin dindarlık düzeyi ve alınan din eğitiminin türü arasında anlamlı ilişkinin olmadığı saptanmıştır.

Acaba değişkenler birlikte değerlendirildiklerinde, benlik saygısındaki değişimi hangisi en yüksek düzeyde açıklamaktadır? Bu sorunun cevabını bulmak için çoklu regresyon analizlerinden faydalanılmıştır. Analiz iki aşamada gerçekleştirilmiştir.

[*] "Dindarlık" kavramı, dindarlık ölçeğinin inanç, duygu, davranış ve bilgi boyutlarının puanlarının toplanması ile elde edilmiş toplam puanı ifade etmektedir.

Çoklu regresyon analizlerinin ilk aşamasında benlik saygısı bağımlı değişken ve yaş, cinsiyet, öğrenim görülen okul, sınıf, ailenin dindarlık düzeyi, hayatın en uzun süresinin geçtiği yerleşim birimi, din eğitimi alma durumu, alınan din eğitiminin türü ve dindarlık bağımsız değişkenler olmak üzere, değişkenler arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Burada amaç, diğer bağımsız değişkenlerle birlikte alındığında dindarlığın benlik saygısındaki değişimi hangi düzeyde açıkladığını tespit etmektir.

Tablo 1. Benlik Saygısını Açıklayan Faktörlerin Regresyon Analizi

Model	Değişkenler	Standardized Coefficients Beta	t	p
1				
	Yaş	,023	,303	,762
	Cinsiyet	,056	1,131	,259
	Öğrenim görülen okul	-,146	-2,042	,042
	Sınıf	,164	1,705	,089
	Ailenin ekonomik düzeyi	,157	3,096	,002
	Ailenin dindarlık düzeyi	-,004	-,068	,945
	Hayatın en uzun süresinin geçtiği yerleşim birimi	,133	2,617	,009
	Din eğitimi alma durumu	-,110	-2,271	,024
	Alınan din eğitiminin türü	,023	468	,640
	Dindarlık	,215	4,212	,000

Multible R=.,336; R Square=,113; Adjusted R Square=,090 ; F=4,919 ; Sig=.000

Tablo 1'deki verilere bakıldığında, benlik saygısını açıklayan faktörlerin regresyon analizinde F değerinin (4,919) P=.000 düzeyinde anlamlı ve Multible R=,336 ve R Square=,113 olarak gerçekleştiği görülmektedir. Tabloda sunulan standartlaştırılmış beta değerleri bağımsız değişkenlerin benlik saygısı ile olan ilişkilerindeki göreceli önemlerini, P değerleri ise değişkenlerin anlamlılık düzeylerini göstermektedir. Buna göre ulaşılan veriler modelin bağımlı değişkeni açıklamada katkı sağladığını göstermektedir.

Regresyon analizi sonucuna göre başta dindarlık olmak üzere din eğitim alma durumu, hayatın en uzun süresinin geçtiği yerleşim birimi, ailenin ekonomik düzeyi ve öğrenim görülen okul değişkenleri benlik saygısındaki değişimi P<.05 ve .01 düzeylerinde açıklamaktadırlar. Beta değerlerine baktığımızda, ergenlerde benlik saygısını en yüksek düzeyde açıklayan değişkenin dindarlık olduğu (21,5) görülmektedir. Dindarlığı, ailenin ekonomik düzeyi (15,7), öğrenim görülen okul (14,6), hayatın en uzun süresinin geçtiği yerleşim birimi (13,3) ve din eğitimi alma durumu (-11) takip etmektedir.

Daha önce yapılan çalışmaların bazılarında dindarlık ve benlik saygısı arasındaki ilişkinin her iki değişken ile ilişkili olan üçüncü bir faktörün etkisi ile ortaya çıkabileceği yönünde bulgulara ulaşılmıştır (McCree ve arkadaşları, 2001). Biz de araştırmada benlik saygısı ile ilişkisini bulduğumuz hayatın en uzun süresinin geçtiği yerleşim birimi (r=.14, P<.01) ve ailenin ekonomik düzeyi (r=.12, p<.05)

bağımsız değişkenlerini sabit tutarak, dindarlık ve benlik saygısının net korelasyonuna baktık. Neticede, bu değişkenlerin dindarlık-benlik saygısı ilişkisini etkilemediği tespit edildi. Nitekim bu iki değişken sabit tutulmadan önce dindarlık ve benlik saygısı arasındaki korelasyon r=.18 (p=.000) iken, hayatın en uzun süresinin geçtiği yerleşim birimi sabit tutulduğunda yine r=.18 (p=.000), ailenin ekonomik düzeyi sabit tutulduğunda ise r=.20 (P=.000) çıkmıştır. Bu bulgulara dayanarak, regresyon denklemine aldığımız bağımsız değişkenlerin dindarlık-benlik saygısı ilişkisini etkileyecek oranda etkilerinin olmadığını söyleyebiliriz.

Regresyon analizlerinin birincisinde, benlik saygısındaki değişimi açıklayan en önemli faktörün dindarlık olduğu tespit edilmişti. Araştırmanın bu aşamasında "Acaba dindarlığın hangi boyutu, benlik saygısını en yüksek düzeyde açıklamaktadır?" sorusuna cevap aranacaktır.

Tablo 2. Benlik Saygısını Açıklayan Dinî Hayatın Boyutlarının Regresyon Analizi

Model 2	Değişkenler	Standardized Coefficients Beta	t	Sig.
	İnanç Boyutu	,079	1,601	,110
	Duygu Boyutu	-,015	-,301	,763
	Davranış Boyutu	,201	3,994	,000
	Bilgi Boyutu	,079	1,596	,111

Multible R=,241; R Square =,058; Adjusted R Square=,o49; F=6,346; Sig=000

Regresyon denklemine, bu kez bağımlı değişken yine benlik saygısı olmak üzere, bağımsız değişkenler olarak sadece dindarlığın inanç, duygu, davranış ve bilgi boyutları dahil edilmiştir. Bulgular, her ne kadar inanç, bilgi ve davranış boyutlarının benlik saygısı ile ilişkisi olsa da benlik saygısını açıklayan yegâne faktörün dindarlığın davranış boyutu olduğunu göstermektedir (B=,20, P=.000). Buna göre, dinî davranış arttıkça benlik saygısı da yükselmektedir.

Tartışma

Araştırmada ulaşılan bulguların, dindarlıkla benlik saygısı arasında pozitif yönde anlamlı ilişki olduğuna dair hipotezimizi desteklediği görülmektedir. Korelasyon analizi sonuçlarına göre, dindarlık yükseldikçe bireyin benlik saygısında da bir yükselme görülmektedir. Diğer taraftan bağımsız değişkenler arasında benlik saygısını en yüksek düzeyde açıklayan değişkenin dindarlık olduğu tespit edilmiştir.

Ulaşılan bulgular, çalışmanın teorik kısmında verilen ve dindarlık ve benlik saygısı arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler olduğu sonucuna ulaşan diğer araştırmaların bulgularını desteklemektedir. Ancak bulgularımızı, dindarlığın değişik boyutlarıyla benlik saygısı arasındaki ilişkiyi ele alması sebebiyle sadece Tom ve Chatwick'in (2003) bulgularıyla karşılaştırabileceğiz. Diğer araştırmaların ulaştığı sonuçları tekrardan kaçınmak için burada ikinci defa vermeyeceğiz.

Tom ve Chatwick (2003), yaptıkları araştırmada ergenlerde benlik saygısı ile dindarlığa dair değişkenlerin ilişkilerini araştırmışlar ve neticede, kişinin benlik

saygısı ile dinin ona ifade ettiği önem arasında anlamlı bir ilişki olduğunu bulmuşlardır. Buna göre kişi için dinin önemi arttıkça benlik saygısı da artmaktadır. Araştırmacıların bulgularına göre benlik saygısı ile ilişkisi olan ikinci bağımsız değişken, ergenin Tanrı ile kurduğu özel ilişki ve Tanrı'nın manevî yakınlığını hissetmeyi ifade eden manevî tecrübeler, üçüncü değişken ise bireyin dua ve oruç gibi özel dinî ibadetleridir. Buna göre, ergenlerin dinî ibadetlerindeki artmaya paralel olarak benlik saygılarında da yükselme görülmektedir. Ancak, kilisenin organize ettiği toplantı, program ve aktivitelere devam etme (public religious behavior) ile benlik saygısı arasındaki ilişki diğerlerine göre daha zayıftır. Yani benlik saygısı ile kişinin bireysel olarak yapmış olduğu dinî davranış ve ibadetlerin ilişki düzeyi cemaatle birlikte toplu olarak yaptığı ibadet ve davranışların benlik saygısı ile ilişki düzeyinden daha yüksektir. Bizim araştırmamızda da benlik saygısını en yüksek düzeyde, dindarlığın davranış boyutunun açıkladığı tespit edilmiştir. Ancak çalışmamızda ibadetler bireysel ve cemaat merkezli diye bir ayrıma tâbi tutulmadığı için bulguları birebir karşılaştırmak çok sağlıklı olmayabilir. Bununla birlikte, her ne kadar dindarlık ve davranış boyutunun içeriği birebir olmasa da, farklı iki kültür ortamında yapılan araştırmalarda benzer sonuçların çıkması dikkat çekmektedir. Bilindiği üzere, Doğu toplumlarında insanlar daha kolektif düşünürler ve bağımsız bir fert olma yönünde daha az arayış içindedirler. Batı kültürü ise bireysellik, kendini gerçekleştirme ve hür düşünceye daha çok vurguda bulunur. (Padilla ve Schmidt,2003). Buna rağmen, her iki kültürde de dindarlık ve davranış alt boyutunun benlik saygısı ile pozitif ilişkisinin tespit edilmesi mânidardır.

Acaba dindarlık-benlik saygısı ilişkisi her iki değişken ile ilişkili olan üçüncü bir değişkenin etkisiyle ortaya çıkmış olabilir mi? Nitekim çalışmamızda, ergenlerde benlik saygısını açıklayanlar arasında en önemli değişkenin dindarlık olmakla birlikte (21,5), ailenin ekonomik düzeyi (15,7), öğrenim görülen okul (14,6), hayatın en uzun süresinin geçtiği yerleşim birimi (13,3) ve din eğitimi alma durumu (-11) da benlik saygısı ile anlamlı ilişkisi olan faktörler olarak tespit edilmiştir. Yaptığımız analizler, benlik saygısı ile ilişkisi olan diğer bağımsız değişkenlerin dindarlık-benlik saygısı ilişkisini etkilemediğini göstermektedir. Nitekim benlik saygısı ile yüksek düzeyde ilişkisi olan, hayatın en uzun süresinin geçtiği yerleşim birimi ve ailenin ekonomik durumu sabit tutulduğunda, dindarlık-benlik saygısı korelasyonu katsayısında bir düşme görülmemektedir.

Burada değinmemiz gereken bir başka nokta da araştırmada tespit edilen ilişkilerin bir sebep-sonuç ilişkisi olmadığıdır. Yani korelasyonlar sadece dindarlıkla benlik saygısı arasındaki ilişkinin derece ve yönünü betimlemektedir. Bu bulgulara dayanarak dindarlık "benlik saygısının sebebidir" şeklinde bir yargıya varmamız, her ne kadar aralarında ilişki tespit edilse de yanlış olur.

Diğer taraftan korelasyonlar ve Beta katsayılarının düşüklüğü, benlik saygısı üzerinde dindarlık ve araştırmamızda dikkate alınan diğer değişkenlerin dışında başka faktörlerin de etkili olabileceğini bize göstermektedir. Nitekim, benlik saygısı ile dindarlık arasındaki korelasyon katsayısı 0.18 (r=.18)' dir ve benlik saygısındaki değişimin sadece küçük bir kısmını açıklamaktadır. Korelasyonların düşüklüğü, benlik ve dindarlığın, özellikle de dindarlığın oldukça muğlak, sübjektif bir konu olmasından kaynaklanabilir. Nitekim ölçeğimizle ilgili parametrelerin orta ve alt sınırlara yakın olduğu görülmektedir. Bu konuda bir başka etken, örneklemin

özellikleri olabilir. Ergenlik, insan yaşamında belirsizliğin, çatışmaların en yoğun yaşandığı dönemdir. Henüz kişiliği tam gelişmemiş olan bu bireylerden oldukça tutarlı davranış biçimleri sergilemeleri beklenmemelidir. Nitekim araştırmanın giriş kısmında verdiğimiz çalışmaların birçoğunda da anlamlı ilişkilerin tespit edilemediği görülmektedir. Bununla birlikte ilişki tespit edilse de edilmese de her bulgu, dindarlık-benlik saygısı ilişkisi ile ilgili bilgi haznemize önemli katkılar sağlayacak, bize yeni ufuklar açacaktır.

Araştırmamızda ergenlerde benlik kavramının bir parçası olan benlik saygısı ile dindarlık arasındaki ilişki ele alınmıştır. Gelecekte yapılacak araştırmalarda konu daha da genelleştirilerek, benlik kavramı ile dindarlık arasındaki ilişki daha geniş bir şekilde araştırılabilir.

SONUÇ

1-Ergenlerde dindarlık ile benlik saygısı arasında pozitif yönde anlamlı ilişki vardır. Buna göre, dindarlık yükseldikçe benlik saygısında da bir yükselme gerçekleşmektedir.

2- Diğer değişkenlerle birlikte ele alındığında ergenlerde benlik saygısını açıklayan en önemli faktör dindarlıktır. Dindarlığı, ailenin ekonomik düzeyi, öğrenim görülen okul türü, hayatın en uzun süresinin geçtiği yerleşim birimi ve din eğitimi alma durumu takip etmektedir. Yaş, cinsiyet, sınıf ve din eğitiminin türü değişkenleri ise benlik saygısını açıklamamaktadırlar.

3- Araştırmada tespit ettiğimiz dindarlık ve benlik saygısı ilişkisi üçüncü bir faktörün etkisi ile gerçekleşmemektedir.

4- Ergenlerde dindarlığın inanç, davranış ve bilgi alt boyutları ile benlik saygısının pozitif yönde anlamlı ilişkileri vardır. Ancak, benlik saygısını açıklayan tek boyutun dinî davranış olduğu tespit edilmiştir. Buna göre, dinî davranış arttıkça benlik saygısında da yükselme gözlenmektedir.

KAYNAKÇA

ABU SAAD Ismael (1999). *Self –Esteem Among Arab Adolescents in Israel,* Journal of Social Psychology, Vol. 139.

BALDWİN A. Scott, HOFFMANN John P. (2002). *The Dynamics of Self-Esteem: A Growth-Curve Analysis* , Journal of Youth and Adolescence, Vol. 31.

BALL, Joanna, ARMİSTEAD Lisa, and AUSTİN Barbara-Jeanne (2003). *The Relationship Between Religiosity and Adjustment Among African-American Female, Urban Adolescents* , Journal of Adolescence Vol. 26.

BREWER Kenneth G. (2002). Differing Death Scenarios; Self Esteem and Death Anxiety, Unpublished master Dissertation, East Tennessee State University.

CAMPAGNA Kammie Kae (1994). The impact of Religion on Female Self- Esteem, Unpublished Master Dissertation, The University of Teksas, Arlington.

CAST D. Alicia, BURKE, J. Peter (2002). *A Theory of Self- Esteem* , Social Forces, Vol. 80.

CLARK-LEMBERS Dania S., HO Camilla S., LEMBERS Jacques D. (1995). *Effects of Economic Hardship on Adolescent Self-Esteem: A Family Mediation Model*, Adolescence, Vol. 30.

CHAPMAN Paula L., MULLIS Ronald L., (1999). *Adolescent Coping Strategies and Self-Esteem*, Child Study Journal, Vol. 29.

CROSBY Richard A., Di CLEMENTE Ralph J, WİNGOOD Gina M., HARRİNGTON Kathleen F. and DAVİES Susan (2001). *Correlates of High Self-Esteem Among Sexually Active African American Adolescent Females Residing in a High-Risk Environment* http://apha.confex.com/apha/129am/techprogram/paper_19277.htm, October 22.

ÇUHADAROĞLU, Füsun(1986) Adolesanlarda Benlik Saygısı, Yayınlanmamış Uzmanlık Tezi, Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi Psikiyatri Bölümü, Ankara.

DAVİES Suzy, and HARRİNGTON Kathy (2000). *Examining the Association Between Religiosity, Self-esteem and Ethnic Pride in African American Adolescents* The128th Annual Meeting of APHA Boston, MA (Nov 12-16,2000) http://apha.confex.com/apha/128am/techprogram/meeting_128am.htm, 15.02.2005.

DİNUR Batia, ORR Emda (1995). Social Setting Effects on Gender Differences in Self-Esteem: Kibbutz and Urban Adolescents, Journal of Youth and Adolescence, Vol. 24.

DONAHUE Michael J. (1995). *Religion and the Well-being of Adolescents,* Journal of Social Issues [Special Issue: Religious influences on personal and societal Well-being] Vol. 51.

ELLISON Christopher G., BOARDMAN Jason D., WILLIAMS Davıd R., JACKSON James S. 2001 *Religious Involvement, Stress, and Mental Health: Findings from the 1995 Detroit Area Study*, Social Forces, Vol. 80 .

FLYNN Heather Kohler (2003). Self Esteem Theory and Measurement: A Critical Review, Thirdspace, 3, 1.

JAMES Rochelle L. *Correlation Between Adolescent Self- Esteem, Religiosity and Perceived Family Support*, http://clearinghouse.mwsc.edu/manuscripts/247.asp 15.12.2004

Mc CREE Donna Hubbard, WINGOOD Gina M., Di CLEMENTE Ralph J.,

McGEE Rob, NADA-NAJA Shyamala, WİLLİAMS Sheila (2001). *Low Self-Esteem and Hopelessness in Childhood and Suicidal Ideation in Early Adulthood,* Journal of Abnormal Child Psychology, Vol. 29.

McINTOSH Daniel N. (1995) *Religion-As-Schema, with Implications for the Relation Between Religion and Coping*, International Journal for the Psychology of Religion. Vol. 5.

HEBERLEIN Emma J. *The Relationship Between Religiosity and Self-Esteem* http://www.pserie.psu.edu/hss/psych/relrsrch.htm. 02.11.2004.

KLEIN Helen Altman, PAVLAK Julie L. (1997). *Parental Conflict and Self-Esteem: The Rest of The Story*, Journal of Genetic Psychology, Vol. 158.

KRAUSE N., (1995). *Religiosity and self-esteem among older adults*, Journals of Gerontology, Series B: Psychological Sciences and Social Sciences, Vol 50, Issue 5.

MACK Mary Lynne (2003).The Relationship Between Images of God, Self-Esteem and Spritual Well-Being: A study of Roman Catholic Women, Unpublished Doctoral Dissertation, Boston University.

PADİLLA Brenda, SCHMİDT Jennifer A. (2003). *Self-Esteem and Family Challenge: An Investigation of Their Effects on Achievement,* Journal of Youth and Adolescence, Vol. 32.

PRADHAN Shara (2001). The Association Between Religion and Self-Esteem in Students at Princeton University, Thesis for Bachelor of Arts in Psychology, Princeton University.

ŞAHİN Adem (1999). *İlahiyat Tıp ve Mühendislik Fakültelerinde Okuyan Öğrencilerde Dinî Hayatın Boyutları Üzerine Bir Araştırma*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

THAMES Jennifer M. The Correlation of Religiosity and Family Support with Adolescent Self Esteem, www.mythoself.com. 02.11.2004.

TOP Brent L., CHADWİCK Bruce A., (2003). *Spirituality and Self Esteem: The Role of Religion in the lives of LDS Teens*, http://www.Meridianmagazine.com/articles/031003selfesteem.html.

VERKUYTEN Maykel (1995). Self-Esteem, Self-Concept Stability and Aspects of Ethnic Identity Among Minority and Majority Youth in the Netherlands, Journal of Youth and Adolescence, Vol. 24.

VERKUYTEN Maykel (2003). Positive and Negative Self-Esteem Among Ethnic Minority Early Adolescents: Social and Cultural Sources and Threats, Journal of Youth and Adolescence, Vol. 32.

VOGEL Alisa Lynn, (2002) The Effects of Religiosity on Depression and Self-Esteem in Adolescents, Unpublished Doctoral Dissertation, Alliant International University.

WYLIE Ruth C. (1989) Measures of Self-Concept, University of Nebraska Press, Lincoln.

YILDIZ Murat (1998) *Dinî Hayat ile Ölüm Kaygısı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

RELATIONSHIP BETWEEN RELIGIOSITY AND SELF-ESTEEM IN ADOLESCENTS

Yrd.Doç. Dr. Adem ŞAHİN

The purpose of this study is to examine the relationship between religiosity and self-esteem in adolescents. The participants, being Muslim adolescents, were recruited randomly from three high schools in Konya. There were 418 participants, including 239 female and 177 male students whose ages range from 13 to 18 years old. The participants filled out a demographic questionnaire and two scales: The Rosenberg Self-Esteem Scale consists of 10 items rated on a 4-point scale and the Religiosity Scale consists of four dimensions of religiosity and 31 items. We performed Pearson Correlation Coefficients and Multiple Regression Analyses to determine what factors account for self-esteem. So we came to the conclusion that there is a significant relationship between religiosity and self-esteem and that the best predictor of self-esteem is religiosity among such variables as age, gender, religious education, economic level of family, residence and religiosity. In addition, of such dimensions of religiosity as ideological, experiential and intellectual, only the ritualistic dimension of religiosity provides a meaningful explanation of self-esteem.

Key words: Religiosity, self-esteem, Muslim adolescents

العلاقة بين التدين والاعتزاز بالنفس في البالغين

تستهدف هذه الدراسة أن تناقش العلاقة بين التدين والاعزاز بالنفس. والمشاركون في هذه الدراسة كلهم المسلمون المراهقون، قد اختيروا كيف ما اتفق من بين طلاب ثلاثة مدارس ثانوية في مدينة قونية، وعددهم يبلغ إلى أربع مئة وثمانية عشر طالبا، وأعمارهم تتراوح بين 13-19 سنة. ظهرت النتيجة أن هناك علاقة وطيدة ومهمة بين التدين والاعتزاز بالنفس، وأن التدين يلعب دورا هاما بين العوامل الآتية مثل العمر والجنسية والتربية الدينية ومستوى الأسرة الاقتصادى. وانكشفت لنا أيضا أن أكبر عامل يبين الاعتزاز بالنفس من بين أبعاد التدين التي هي العقيدة والعبادة والشعور والمعرفة.

الكلمات الرئيسية: التدين، الاعتزاز بالنفس، المسلم البالغ.

XVII. VE XVIII. YÜZYILLARDA OSMANLI HAC MENZİLLERİ

İzzet SAK - **Cemal ÇETİN**
Yrd. Doç. Dr., S.Ü.F.E.F. Tarih Öğretim Üyesi
Arş. Gör. Dr., S.Ü.F.E.F. Tarih Araştırma Görevlisi

GİRİŞ

Arapça'da bir yere gitmek manasına gelen "hac" kelimesi,[1] fıkhî bir terim olarak da imkânı olan her Müslüman'ın belirlenmiş zaman içinde Kâbe, Arafât, Müzdelife ve Minâ'yı ziyaret etmek ve belli bazı dinî görevleri yerine getirmek suretiyle yaptığı ibâdeti ifade eder.[2] Hac kelimesi Osmanlı hac menzil-nâmelerinde ise şu şekilde tarif edilmektedir: "*Lügatda kasd ma'nâsınadır. Istılâhda zamân-ı mahsûsda mekân-ı mahsûsu fi'l-i mahsûs ile ziyâret etmekdir. Zamân-ı mahsûs Zi'l-hicce'nin dokuzuncu gününden on üçüncü gününe değin dört gündür, mekân-ı mahsûs Ka'betullah ve beyne's-Safâ ve'l-Merve ve Minâ ve Müzdelife ve Cebel-i Arafât'dır.*"[3]

İslâmî kaynaklara göre haccın Hz. Âdem dönemine kadar uzanan bir geçmişi vardır. Ancak insanları hac yapmak üzere Mekke'ye ilk davet eden ve Kâbe'nin her yıl ziyâret edilmesini sağlayan peygamber Hz. İbrahim'dir.[4] İslâm öncesi Arap toplumunda her yıl Zilkâde ayında, biri Ukâz'da, biri Mecenne'de, bir diğeri de Zilhicce'nin ilk günlerinde Zü'l-Mecâz'da olmak üzere üç panayır kurulur ve bu panayırlardan sonra doğruca Arafât'a gidilirdi.[5] Haccın, muhtemelen Hz. İbrahim'den beri yerine getirilen bir ibâdet olması dolayısıyla, Müslümanlara ne zaman farz kılındığı konusunda İslâm âlimleri arasında bir görüş birliği oluşmamıştır. Bununla birlikte bazı kaynaklarda haccın, en geç hicretin 10. yılında başladığı ifade edilmektedir.[6]

İslâm dininde haccın, maddî gücü yeten ve belli şartlara hâiz olan tüm Müslümanlara farz kılınması ile birlikte, bu ibâdetin yerine getirilebilmesi için bölgeyi elinde tutan bütün İslâm devletleri tarafından değişik organizasyonlar yapılmıştır. Hacca giden kimselerin faydalanmaları için belli yol güzergâhları ve bu yollar üzerinde hacıların konaklayıp, faydalanabilecekleri menziller oluşturulmuş-

[1] M. Fuad Köprülü, "Hacc", *İslâm Ansiklopedisi,* C. V/I, Eskişehir 1997, s. 15-16.

[2] Ömer Faruk Harman, "Hac", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* C. XIV, İstanbul 1996, s. 382.

[3] Mehmed Edib bin Muhammed Derviş, *Nehcetü'l-Menâzil,* Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi 408, Matbaa-i Amire 1257, s. 1-256. (Kısaltması: Halet Efendi 408), s. 18.

[4] Abdülkerim Özaydın, "Hac-İslâm'da Hac", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* C. XIV, İstanbul 1996, s. 386-387.

[5] Köprülü, "Hacc", s. 15-16.

[6] Özaydın, "İslâm'da Hac", s. 388-389.

tur. Bu yol güzergâhları ve menziller, bölgeye hâkim olan siyasî otoriteler tarafından, zamanın şartlarına göre bazı değişiklikler yapılmak suretiyle kullanılmışlardır.[7]

Bu çalışmada, Orta Çağ ve Yeni Çağ boyunca, İslâm devletlerindeki hac organizasyonları ve yollar hakkında bilgi vermekten ziyade, Osmanlı dönemi ve bilhassa XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, İstanbul-Şam-Mekke güzergâhında, devlet tarafından organize edilen ve hac kâfileleri ile surre alaylarının kullandıkları yol güzergâhları ve bu yollarda bulunan menziller, "Menâzilü'l-Hac" denilen hac seyahat-nâmeleri kaynak alınarak, incelecektir. Ancak, asıl konuya geçmeden önce Osmanlı Devleti'nde hac yolculuğu için kullanılan güzergâhlar ve bu güzergâhları anlatan kaynaklar hakkında kısaca bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

I- OSMANLI DEVLETİ'NDE HAC YOLU GÜZERGÂHLARI

Osmanlı Devleti'nde hac farîzasını yerine getirmek isteyen hacı adayları, yolculukları esnasında genellikle, karayolu ve denizyolu olmak üzere iki yol kullanırlardı. Bunlardan karayolu daha fazla kullanılmış olup,[8] Arabistan'dan gelecek hacılar sahildeki yolları veya Arabistan içerisindeki kervan yollarını takip ederler; İran'dan gelecek hacılar Doğu Arabistan çöl yolu veya deniz yoluyla Cidde'ye; Afrika'dan gelenler karayolu ile Tûr-i Sînâ üzerinden Arabistan iç yollarını kullanarak yahut denizden Cidde'ye ulaşır ve buradan da Mekke'ye geçerlerdi.

Rumeli ve Anadolu'dan gelecek hacı adayları devlet tarafından organize edilen iki büyük kervana dahil olarak yolculuk yaparlardı. Bunların büyük bir kısmı İstanbul-Şam-Mekke hac yolunu kullanırken, bir kısmı da İstanbul-Kahire-Mekke yolunu tercih ederlerdi. İstanbul-Kahire-Mekke hattında denizyolu önem kazanırken, İstanbul-Şam-Mekke karayolu uzun olmakla birlikte, elverişli bir güzergâhtı.[9] Bu güzergâh XVIII. yüzyıla kadar İstanbul-Eskişehir-Konya-Adana-Antakya-Haleb-Hama ve Şam üzerinden geçerek Medîne ve Mekke'ye ulaşırken, daha sonraki dönemlerde Haleb'e uğramadan Antakya'dan doğruca Hama'ya, oradan da Şam'a geçilmeye başlanmıştır.[10] Aynı şekilde Kafkasya, İran, Orta Asya ve Kırım'dan Mekke'ye ulaşmak isteyen hacı adaylarının takip ettikleri güzergâh da Şam-Mekke yolu idi.[11]

[7] Bilgi için bkz. Abdulkerim Özaydın, "Hac-Tarihçe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* C. XIV, İstanbul 1996, s. 399-400; Suraiya Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar (1517-1638),* (Çev: Gül Çağalı Güven), İstanbul 1995, s. 13-33.

[8] Karayoluyla hacca gitmek isteyenler 1-Şam'dan-Mekke'ye, 2-Mısır'dan-Mekke'ye, 3-Aden'den Mekke'ye, 4-Amman'dan Mekke'ye, 5-Lahsa yolu, 6-Basra yolu, 7-Bağdad'tan-Mekke'ye olmak üzere yedi değişik yolu kullanırlardı. İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerreme Emirleri*, Ankara 1972, s. 57, not.1.

[9] Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerreme Emirleri*, s. 57; Yusuf Halaçoğlu, *Osmanlılarda Ulaşım ve Haberleşme (Menziller),* Ankara 2002, s. 66; Abdülkadir Özaydın, "Hac-Osmanlı Dönemi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* C.XIV, İstanbul 1996, s. 400.

[10] Mustafa Güler, *Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (XVI.-XVII. Yüzyıllar),* İstanbul 2002, s. 52. İstanbul-Şam-Mekke güzergâhı üzerinde bulunan menziller hakkında geniş bilgi "Osmanlı Hac Menzilleri" başlığı altında verilecektir.

[11] Güler, s. 51.

Kahire-Mekke yolunu genellikle Mısır ve Kuzey Afrika Müslümanları tarafından kullanılmakla beraber,[12] İstanbul'dan denizyolu ile giden hacı adayları da bu yolu kullanırlardı. İstanbul'dan deniz yolu ile hareket eden hacı adayları Sakız, İstanköy ve Rodos adaları üzerinden İskenderiye limanına çıkarlar;[13] buradan da karayoluyla Kahire'ye geçerek, Mekke'ye gidecek olan büyük hac kervanına dâhil olup, yola devam ederlerdi. Kahire-Mekke arası 30 menzil ve 438,5 saat idi.[14]

Bunların dışında Yemen'den başlayan bir başka resmî hac yolu daha olmakla birlikte, bu yol hakkında gerek literatürde gerekse belgelerde bilgi mevcut değildir. Basra'dan Hicaz'a doğru Arabistan yarımadasını doğudan batıya aşan kervan yolu ise pek işlek durumda değildi.[15]

II- HACILARIN GÜVENLİĞİNİN SAĞLANMASI

Yavuz Sultan Selim 1516 yılında Mercidâbık Savaşı ile Suriye ve Filistin'i, 1517'de ise Ridâniye Savaşı ile Mısır'ı alıp, Memlûklulara son verdikten sonra, bu devletin nüfuzu altında bulunan Mekke ve Medîne havalisi de Osmanlı hâkimiyetini tanımıştır.[16] Mercidâbık ve Ridâniye savaşlarından sonra, hac merkezi olan Mekke ve Medîne ile, bu iki beldeye ulaşan yollar da büyük ölçüde Osmanlı Devleti'nin sınırlarına dahil olmuştur. Netice olarak Osmanlı padişahları İslâm âleminin halifesi oldukları gibi, Müslümanlar açısından son derece önemli olan hac ibâdetinin huzur ve güven içinde yerine getirilmesinin sorumluluğunu da üstlenmiş oldular.[17]

Osmanlı Devleti'nde padişahların halk tarafından benimsenmesi, bir miktar da olsa, Müslümanların halifesi sıfatıyla hac organizasyonunun güvenli bir şekilde gerçekleştirmesine bağlıydı.[18] Bu amaca yönelik olarak, Kahire ve Şam'dan başlayan yollar üzerinde kervanları koruyan güvenlik sistemini iyileştirmek ve gerekli yerlerde su tedâriki için alt yapıyı oluşturmak hususunda Osmanlı yönetimleri sürekli bir gayret içinde olmuşlardır. Kahire ve Şam yöneticilerinin marife-

[12] Güler, s. 51.

[13] 1557 yılında Mekke şerîfi tarafından görevli olarak İstanbul'a gönderilen Mekkî, İstanbul'a gelirken karayolunu, geri dönüşünde ise denizyolunu kullanmış ve İstanbul'dan İskenderiye'ye 19 günde varmıştır. Ekrem Kâmil, "Gazzi-Mekki Seyahatnâmesi", *Tarih Semineri Dergisi*, S. 1/2 İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları: III, İstanbul 1937, s. 89. Yine 1585-1588 yılları arasında Osmanlı Devleti'nde esir olarak bulunan Brettenli Michael Heberer, İskenderiye-İstanbul arasının 300 Alman mili olduğunu, normalde 10 günde alınabildiğini, fakat kendilerinin kötü hava şartları sebebiyle, bu yolu ancak kırk günde aldıklarını anlatır. *Osmanlıda Bir Köle Brettenli Michael Heberer'in Anıları 1585-1588,* (Eski Almanca'dan Çev: Türkis Noyan), Kitap Yayınevi, İstanbul 2003, s. 185.

[14] Mustafa el-Bosnavî, *Kitâb-ı Delîlü'l-Menâhil ve Mürşidü'l-Merâhil*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi 1024, s. 2a-11b. Karşılaştırma için bkz. Mehmed Zıllîoğlu Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi,* C. IX-X, (Üçdal Neşriyat), İstanbul 1984, s. 308.

[15] Özaydın, "Osmanlılar Dönemi", s. 400.

[16] İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi,* C. II, Ankara 1975, s. 292; Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerreme Emirleri*, s. 4.

[17] Özaydın, "Osmanlılar Dönemi", s. 400.

[18] Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak,* (Çev. Gül Çağalı Güven, Özgür Türesay), İstanbul 2003, s. 278.

tiyle gerçekleştirilen örgütlenme hac kervanlarının güvenliğini büyük ölçüde sağlamıştır.[19]

Osmanlı Devleti'nde değişik güzergâhları takip ederek Mekke'ye ulaşan hacı adaylarının güvenliği, geçtikleri bölgelerin idarecilerinin sorumluluğu altında idi. Ayrıca devlet her yıl resmî olarak surre alayı gönderir[20] ve İstanbul-Şam-Mekke arasındaki güzergâhın emniyetini sağlamak için çeşitli tedbirler alırdı. Surre alayı ve hac kâfilesi daha İstanbul'dan hareket etmeden önce,[21] yol üzerinde bulunan taşra yöneticilerine fermânlar gönderilerek, gerekli hazırlıkların yapılması ve surre alayı ile hac kâfilesinin, hem konakladıkları menzillerde hem de yolculukları esnasında zarar görmeden, Mekke ve Medîne'ye ulaştırılmaları istenirdi.[22] Bu yöneticiler arasında vezirler, beylerbeyleri, sancakbeyleri, kadılar, mütesellimler, kethüdâ yerleri ve yeniçeri serdârları yanında a'yân-ı vilâyet de bulunmaktaydı.[23]

Surre alayı ile birlikte İstanbul'dan hareket eden hac kâfilesini Kocaeli Mutasarrıfı Hersek Menzili'nde karşılar[24] ve koruması altında Akşehir'e kadar güvenli bir biçimde ulaşmasını sağlardı.[25] Bir senet karşılığı hacıları burada teslim alan Akşehir Sancakbeyi aldığı kâfileyi, Konya'ya; Konya Beylerbeyi Adana Beylerbeyine;[26] Adana Beylerbeyi de kethüdâsı vasıtasıyla, buradan alıp, yollarda ve menzillerde muhâfazasına ihtimâm ederek Hama'ya götürürdü. Hama Sancakbeyi ise

[19] Andre Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri,* (Çev. Ali Berktay). İstanbul 1995, s. 21.

[20] Surre hakkında bilgi için bkz. Münir Atalar, *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümâyûn ve Surre Alayları,* Ankara 1991.

[21] Hac kâfilesi İstanbul'dan Receb ayının ortalarında hareket etmekteydi. A. Latif Armağan, "XVIII. Yüzyılda Hâc Yolu Güzergâhı ve Menziller (=Menâzilü'l-Hacc)", *Osmanlı Araştırmaları*, C. XX, İstanbul 2000, s. 83.

[22] 21-29 Cemâziye'l-âhir 1170 / 4-12 Mart 1660 tarihinde Edirne'den Şâm-ı Şerîf'e kadar Anadolu'nun sağ kolu üzerindeki tüm yöneticilere gönderilen bir fermânda "*…işbu sene-i mübârekede surre emîni olan kıdvetü'l-emâcid ve'l-a'yân Hüseyin zîde mecduhu ile mu'tâd-ı kadîm üzere haremeyn-i şerîfeyn fukarâsına irsâl olunan surre her kangınızın taht-ı kazâsına varup vâsıl olursa, bir mahfûz yerde kondurup ve gice ile bekledüp ve mahûf ve mutâhara olan mahallerde yanına yarar adamlar ve kulağuzlar koşup emîn ve sâlim birbirinize irsâl ve mahall-i mezbûra îsâl eylemeniz bâbında fermân-ı âlişânım sâdır olmuşdur…"* denilerek surre alayının güvenliğinin sağlanması yol üzerindeki yöneticilerinden istenmiştir. İzzet Sak, *10 Numaralı Konya Şer'iye Sicili*, Konya 2003, s. 452. Hacıların güvenliği ile ilgili muhtelif tarihlerde gönderilen hükümler için ayrıca bkz. *KŞS 24* / 283-2 (20 Rebî'ü'l-evvel 1089 / 12 Mayıs 1678); *KŞS 62* / 107-2 (1-10 Receb 1189 / 28 Ağustos-6 Eylül 1775).

[23] Meselâ 1-10 Receb 1162 / 17-26 Haziran 1749 tarihinde, Üsküdar'dan Şam'a varınca yol üzerinde ve yemîn ve yesârında bulunan vüzerâ-yı izâm, beylerbeyleri, sancakbeyleri, kadılar, mütesellimler, kethüdâ yerleri, yeniçeri serdârları, hâs ve evkâf zâbitleri ve a'yân-ı vilâyete gönderilen bir fermânda Haremeyn-i Şerîfeyn ahâlisine gönderilen surre-i hümâyûnla hüccâcın yollarda ve menzillerde muhafazalarına dikkat edilmesi, mahall-i maksûda eriştirilmeleri için her kimin kazasından geçerse birbirilerine emîn ve sâlim bir şekilde ulaştırılması, tehlikeli olan yerlerde yanlarına güvenilir adamlar koşulması emredilerek, hem surre alayının hem de hacı adaylarının güvenliğinin sağlanması istenmektedir. *KŞS 57* / 149-1.

[24] Hacıların Kocaeli Mutasarrıfı tarafından Hersek'den alınarak Akşehir'e kadar götürülmeleri esnasında kendilerinin ve emri altında bulunan muhafızlarının yem ve yiyeceklerinin nasıl karşılanacağı hususunda, livâ-i mezbûr dahilinde olan kazaların kadılarına da hükümler yazılırdı. *Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Cevdet Dâhiliye 2707* (Bundan sonra *C.DA.* olarak anılacaktır). (17 Rebî'ü'l-âhir 1208 / 22 Kasım 1793).

[25] Halet Efendi 408, s. 26.

[26] *KŞS 49* / 267-2 (Evâsıt-ı Receb 1136 / 5-14 Nisan 1724).

kendisine teslim edilen kâfileyi Şam'a götürmek üzere alarak, emniyetli bir şekilde Şam valisine teslim eder ve teslim ettiğine dair de elinden bir belge alırdı.[27] Şam valisi ve aynı zamanda mîrü'l-hac[28] olan vezir, Şam Kalesi'ndeki hazinesinde duran ve her sene kâfilenin hareketi esnasında merasim, tehlîl ve tekbîr ile yerinden çıkarılan Sancâğ-ı Şerîfi de alarak tespit edilen tarihte -son devirlerde 15 Şevvâl'de- bütün hacı adayları ve surre takımıyla beraber hareket ederek ilk menzil olan Kubbetü'l-Hac menziline konardı. Kâfile, urbanın tecavüzüne uğramamak için, sıkı bir muhâfaza altında Mekke'ye doğru yürür, Müzeyrib, Balka, Ma'an, Zâtü'l-Hac ve Tebük yoluyla Medâyin-i Sâlih ve onun güneyindeki el-'Ulâ denilen mevkie kadar gelir ve orada bizzat Mekke Emîri veya gönderdiği vekili tarafından karşılanırdı. Buradan itibâren kâfile yine aynı muhâfaza altında bulunmakla beraber, artık Mekke Emîrinin himâyesine girmiş olurdu.[29]

Bu türden sıkı önlemler sadece hacıların gidişlerinde değil aynı zamanda dönüşleri esnasında da alınmaktaydı. Meselâ 1125 / 1713 senesinde Sayda ve Beyrut valisi olan vezir İbrahim Paşa'ya gönderilen bir hükümde, Kudüs Sancağı mutasarrıfı el-Hâc Ali'nin hacıları karşılayacak olan birliğin başına başbuğ tayin edildiği, geçmiş senelerde bu göreve tayin edilenlerin zamanında hareket etmeyip, Zilhicce'nin sonunda veya Muharrem'in başında hacıların karşılanacağı yere ulaştıklarından bazı gecikmelerin olduğu, bu sebeple Zilhiccesinin sonuna kalınmayıp, ayın başlarında görev yerlerine ulaşmalarının sağlanması ve Ulâ Menzili'nden altı saat ileride Bi'r-i Ganem denilen yerde Şam hacılarının karşılanarak, Şam valisi ve mîr-i hac olan Nasûh Paşa'ya yardımcı olunması istenmektedir. Ayrıca İbrahim Paşa'ya bu iş için kendi kethüdâsını 500 nefer süvari ile birlikte göndermesi tembih edilmiştir.[30] Aynı görev için 1144 / 1732 senesinde de piyade ve süvariden oluşan 1.500 kişilik bir kuvvet görevlendirilmiş, bunların bahşişât, ulûfe, zahîre ve deve kiralarının Sayda ve Beyrut mukâta'alarının gelirlerinden verilmesi için bölge valisi Ahmed Paşa'ya bir emir gönderilmiştir[31].

Osmanlı yol sistemi içerisinde Anadolu'nun Sağ Kolu olarak adlandırılan İstanbul-Şam-Mekke güzergâhına devlet ayrı bir önem vermekteydi. Bu yol hem

[27] *C.DA. 962.* Evâsıt-ı Receb 1176 / 26 Ocak-4 Şubat 1763 tarihinde Hama mütesellimi ve Hama'dan Şam'a varınca yol üzerinde olan kadılar, nâ'ibler, yeniçeri serdârları, a'yân-ı vilâyet ve iş-erlerine gönderilen bir hükümde: Her sene gönderilen surre-i hümâyûnun bu sene dahî hazîneden nakid olarak ihrâc ve Surre Emîni tayin olunan Hüseyin'e teslim olunup, yola çıktığı; surre-i hümâyûnun ve adı geçen emîn refâkatinde olan hacıların yollarda ve menzillerde, gece ve gündüzlerde muhâfazalarına dikkat olunarak, surre-i hümâyûn Adana'ya ulaşınca Adana Beylerbeyinin kethüdâsı Adana'dan alıp, yollarda ve menzillerde muhâfazasına ihtimâm ederek, Hama'ya; Hama Sancağı mütesellimінin de Şâm-ı Şerîfe götürmek üzere, kendisine teslîm edilen hacıları ve surre emînini, yeniçeriler ve tüfenkendâz iş-erlerini sevk ederek, emniyetli bir biçimde, Şam valisi ve Mîr-i Hac olan vezîr Osman Paşa'ya sâlimen teslîmi ve teslîmâtta elinden belge alması; bu hizmet esnasında re'âyâ ve berâyâya zulm edilmemesi istenmektedir.

[28] Mîrü'l-Hac'lık vazifesi Şam valilerine 1708 yılından itibâren der-uhde olunmuştur. Bkz. Raymond, *Arap Kentleri*, s. 21. Ayrıca Kahire kervanını getiren Mısır Beylerbeyi'ne de "Emîrü'l-Hac" denilmekteydi. Bkz. Atalar, *Surre-i Hümâyûn,* s. 143.

[29] Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerreme Emirleri*, s. 58.

[30] *C.DA. 1742* (Evâsıt-ı Şevvâl 1125 / 31 Ekim-9 Kasım 1713).

[31] *C.DA. 7020* (25 Zîlkade 1144 / 20 Mayıs 1732).

hacılar tarafından hem de devletin resmî olarak düzenlediği surre alayı tarafından kullanılmakta idi. Bu sebeple devlet açısından bu yolun ayrı bir önemi vardı. XVIII. yüzyılın başlarına kadar yolların güvenliğini sağlayan derbent teşkilâtının bozulması üzerine devlet, bazı önlemler alarak, Karaman Eyâleti'nden itibâren yol üzerinde bulunan boş ve harap vaziyetteki hanların tamir edilerek şenlendirilmesine başlamıştır. Bu cümleden olarak 1720 yılından itibâren, eşkıyaya karşı yolların emniyetini sağlamak amacıyla, büyük bir çalışma içine girilmiş ve hac yolu üzerinde Akşehir ile Gülek arasında bulunan, harap vaziyetteki derbentler tamir ettirilerek, çeşitli yapılarla donatılmıştır.[32] Yine aynı dönemde merkezî yönetimler Şam-Mekke yolunun güvenliğini artırmak için kaleler inşâ ederek mevcut garnizonları takviye etmişlerdir.[33] Ancak bu kalelerin korunması hususunda bazen yerel yöneticilerin ileri görüşlü olmadıkları da görülmektedir. Meselâ 1177 / 1763-1764 yılında, Şam valisi Süleyman Paşa, yol güzergâhı üzerinde olmadığı için hacıların güvenliğine olumlu bir katkısının olamayacağını düşündüğü Gedik Kalesi'ndeki yeniçerileri başka garnizonlara dağıtmıştır. Kalede muhafız bulunmadığını gören eşkıya, boş kalan kaleyi zapt eder. Ancak bu kale hacıların zahîre ve su stoklarının korunması açısından büyük öneme sahiptir. Durum bir sonraki vali Çitacı Abdullah Paşa tarafından, askerî bir operasyon yapılarak, eşkıyanın kaleden uzaklaştırılması ile düzeltilmiştir.[34]

Mevcut kalelerin herhangi bir şekilde kullanım dışı olması durumunda, bölge güvenliğinin hassaslığına binâen derhal tamir ettirilirdi. 1173 / 1760 yılında meydana gelen Şam depreminde, birçok binanın yanı sıra Şam Kalesi de yıkılmıştır. Bunun üzerine, söz konusu kalenin tamiratına bir an önce başlanılarak, ilkbahara kadar yetiştirilmesi hususunda, Şam valisi Mustafa Paşa ile Şam kadısına bir emr-i şerîf gönderilmiştir.[35] Ayrıca 1177 / 1764 yılında, Şam valisi ve mîrü'l-hac olan vezir el-Hâc Osman Paşa'ya gönderilen bir hükümle de, hacıların yolu üzerinde bulunan Mafrak, Akabe, Pirinçovası ve Mahalleteyn[36] isimli dört menzilde birer kale yaptırılması istenmektedir. Bu kalelerin inşâsından sonra ise, Gedik Kalesi'nin Şam depremi esnasında yıkılması ve hac yolundan uzak olması sebebiy-

[32] Yusuf Halaçoğlu, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi,* Ankara 1991, s. 96-105. Daha sonraki dönemlerde de bu güzergâhtaki han ve kalelerin tamir ettirilmesi işi önemini korumuştur. Han, köprü ve kaldırımların tamirleri o bölge valilerinin ve kadılarının merkeze sunmuş oldukları arzlar ışığında tamir ettirilirdi. Meselâ 1208 / 1794 senesinde Karaman Eyaleti valisi, Konya, Adana ve Tarsus kadıları göndermiş oldukları tahrîrâtlarında, yol üzerinde bulunan Çifte Han, Ulukışla Hanı, Çakıt Hanı ve Değirmence Hanları ile Konya'dan Adana'ya kadar olan yol güzergâhında bulunan kaldırımların bazı yerlerinin tamire muhtaç olduğu ve buraların tamir ettirilmesi gerektiği hususunu İstanbul'a bildirmişlerdir. *C.NF. 13* (29 Şaban 1208 / 1 Nisan 1794).

[33] Donald Quataert, *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922,* (Çev: Ayşe Berktay), İstanbul 2003, s. 151.

[34] *Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Cevdet Nâfia 104* (Bundan sonra *C.NF.* olarak anılacaktır), (10 Şevvâl 1177 / 12 Nisan 1764).

[35] *C.DA. 1181* (20 Cemâziye'l-evvel 1173 / 9 Ocak 1760).

[36] Bu menzil, Menâzil-nâmelerde Nahleteyn veya Fahleteyn olarak geçmektedir. *Mihrişâh Sultan 150 m*, s. 89b, *Âşir Efendi 241*, s. 57a , *Halet Efendi 408*, s. 82'de Nahleteyn; *Esat Efendi 2917*, s. 17b ve *Bağdatlı Vehbi Efendi 1024*, s. 15a'da Fahleteyn şeklinde verilmektedir.

le, bu kaleyi koruyan 100 yeniçerinin inşâ edilen yeni kalelere dağıtılması uygun bulunmuştur.[37]

Yukarıda bahsedilen tüm önlemlere rağmen bazı dönemlerde seyahat etmekte olan hac ve surre kâfilelerine yollarda eşkıya tarafından baskınlar yapılarak, malları ve hayvanları gasp edilmekte idi. Meselâ 1671 yılında böyle bir olay padişahı seferden alıkoyacak kadar önemli görülmüştür.[38] Yine 1691 yılı hac mevsiminde, dönüş yolunda olan hacılar Eşmeler ile Yeni Kuyular menzilleri arasında Arap eşkıyasının saldırısına uğramışlardır. Bu mevkide olan arbede esnasında bedevîler hacıların birçok malını gasbettikleri gibi karşılık verenleri de öldürmüşlerdir. Ayrıca surre alayında bulunan 6 adet toptan ikisini de ele geçiren bedevîler, birçok hacının da mal ve eşyaları yağmalanıp, türlü zulümler ettikten sonra, bir çoğunu da rehin alıp geri çekilmişlerdir. Bu baskın esnasında 10.000 keselik emtianın eşkıya tarafından gasp edildiği rivâyet edilmektedir.[39]

1701 yılında Ula Menzili'nde ise 50.000 kadar Arap eşkıyası tarafından gerçekleştirilen baskın, muhtemelen hacılara karşı yöneltilen saldırıların, en kanlısı olarak kaydedilmiştir. Burada 10 gün boyunca süren çarpışmalar sonunda, eşkıya saldırısına uğrayan 30.000 civarında hacıdan pek çoğunun şehit düştüğü, kiminin tutsak edildiği, çoğunun da açlıktan öldüğü, ancak 160 kadar hacının çoluk çocuklarını yitirmiş oldukları halde, âdetâ çırıl çıplak vaziyette Şam'a ulaşabildiği anlatılmaktadır.[40]

1757 yılında da bedevîler hacdan dönen kervanı yağmalamışlar, 20.000 kadar hacı sıcak, susuzluk ve saldırılar neticesinde ölmüştür.[41] 1171 / 1758 senesinde de Ka'ü'l-Basît Menzili'nde hacıların yağmalanmış olduğu bilgisi verilmektedir.[42]

Çöl soygunlarının çoğu, kutsal kentlerin yakın çevresinde bile faaliyet göstermekten çekinmeyen bedevîler tarafından gerçekleştiriliyordu.[43] Osmanlı yönetimleri Şam-Hicaz yolu üzerinde hacıların ve surre alaylarının güvenliğini sağlamak için, bedevîlere bazı imtiyazlar sağlanmaktaydı. Bu imtiyazların en önemlilerinden biri, Osmanlı yönetimleri tarafından vergiden muaf tutulmaları idi. Hatta ayrıcalıkları bunun da ötesine geçiyor, Haremeynü'ş-Şerîfeyn halkıyla paylaştıkları, kurumsallaşmış bir hak olarak, resmî yardım adı altında yiyecek, giysi ve para da alıyorlardı.[44] Meselâ hac kervanlarının güvenliğini sağlamak için, her sene Şam valileri

[37] *C.NF. 104* (10 Şevvâl 1177 / 12 Nisan 1764).

[38] Mehmet İnbaşı, *Ukrayna'da Osmanlılar Kamaniçe Seferi ve Organizasyonu (1672)*, İstanbul 2004, s. 43-44.

[39] Atalar, *Surre-i Hümâyûn*, s. 136-137.

[40] Atalar, *Surre-i Hümâyûn*, s. 139.

[41] Quataert, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 163.

[42] *Halet Efendi 408*, s. 73.

[43] Faroqhi, *Osmanlı Dünyası*, s. 270.

[44] Faroqhi, *Osmanlı Dünyası*, s. 279. Hediye mahiyetinde verilen bu malların veriliş nedeni kabilelerin sempatisini kazanmaktı. Yani bölgelerinden geçen hacıların hayatını garanti altına almak ve tehlikelerden korumak içindi. Rakan Bdour, *XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğunda Ürdün ve*

→

marifetiyle dağıtılan surre çerçevesinde, 1177 / 1764 senesinde, Nahleteyn Kal'ası urbanına 500 guruş ve 9 hil'at; Pirinçovası Kal'ası urbanına 325 guruş ve dokuz hil'at; Akabe Kal'ası urbanına 346 guruş ve 4 hil'at; Mafrak Kal'ası için Şam şeyhine 200 guruş, ki toplam olarak 1.291 guruşluk surre dağıtıldığı ve hil'atlar giydirildiği bildirilmektedir.[45]

III- HACILARIN ULAŞIM VASITALARI

Günümüzde olduğu gibi, Osmanlı döneminde de farklı ırk ve devletten binlerce Müslüman, farz olan hac ibâdetini ifa etmek için Mekke ve Medîne'ye giderler, ibâdetlerini ifa ettikten sonra da hacı pâyesine erişmiş olarak memleketlerine dönerlerdi. İçerik ve mânâ olarak o günden bugüne pek değişmeyen bu ibâdet, ulaşım şartları açısından değerlendirildiği zaman, günümüzden farklı bir zeminde ve çok zahmetli bir yolculuktan sonra gerçekleştirilebilmekteydi.

İstanbul'dan genellikle Receb ayının 12. günü yola çıkan hac kafilesinde, Şam'a kadar at, katır veya merkep kullanarak yolculuk edenlerin yanında, yürüyerek giden hacı adaylarının da olduğu bilinmektedir. Ancak Şam'dan itibâren vasıta olarak ise genellikle deve kullanılmaktadır.[46] Devenin yanında esterden (katır) de bahsedilmektedir.[47] Ayrıca Şam ve Kahire'den itibâren hacı adayları çölde hayatta kalabilmek için küçük kâfilelerden ziyade, Osmanlı Devleti'nin kontrolünde olan büyük kervanlar ile yolculuk yapmaktaydılar.[48]

İstanbul-Şam yolunda hacıların at, katır veya merkep gibi binek ve nakliye hayvanları kullandıkları belirtilmekle birlikte,[49] bu hayvanların hacıların kendi malları mı yoksa kiralanan hayvanlar mı oldukları bilinmemektedir. Ancak menzil-nâmelerdeki bazı ifadeler, bu hayvanların en azından bir bölümünün kiralık olduğunu imâ etmektedir. Zira menzil-nâmelere göre hac kervanlarında hacıların ulaşımını sağlayan veya yüklerini taşıyan 'akkâm[50] ve katırcı adı verilen kişilerden bahsedilmektedir.[51] Ayrıca bu hayvanlar hacıların kendi malları olsa dahi, çöl yolculuğuna yatkın ve alışkın olan develerin bile, bu şartlara tahammül edemeyerek telef oldukları belirtilmektedir[52] ki, çöle alışkın olmayan hayvanların Şam'dan sonraki yolculukta kullanılmamış olması kuvvetle muhtemeldir. Buna göre hacılar, büyük ölçüde ya kendi hayvanları ile Şam'a kadar gelmekte ve burada emanete

→

Şam Hac Yolu, (Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1993, s. 82.

45 *C.NF. 104* (12 Şevvâl 1177 / 14 Nisan 1764).

46 Münir Atalar, "Hacc Yolu Güzergâhı ve Masrafı (Kara Yolu, 1253/1837), *OTAM,* S. IV, Ankara 1993, s. 44.

47 Atalar, *Surre-i Hümâyûn*, s. 136.

48 Raymond, *Arap Kentleri*, s. 21.

49 Atalar, "Hacc Yolu Güzergâhı", s. 44.

50 Akkâmlar deve ve diğer hayvanları çeşitli hizmetler için kullanan ve devletin bütün topraklarında yolcu ve malzeme taşıyan kimselerdi. Bdour, s. 66.

51 *Halef Efendi*, s. 29.

52 Süreyya Faruki, "16. Yüzyılda Osmanlı Müteşebbislerin Sorunları: Özel Teşebbüsün Sınırları ve Osmanlı Devleti", *Beşinci Milletlerarası Türkoloji Kongresi Tebliğler*, III. Türk Tarihi, C.1, İstanbul 1986, s. 211.

bırakmaktadırlar ya da 'akkâm veya mukavvim[53] adı verilen kiracıların hayvanları ile bu yolculuğu tamamlamaktaydılar. Ancak her iki durumda da hacı adaylarının Şam'dan itibâren deve tedarik etmeleri gerekmekteydi. Osmanlı yönetimleri, surre gönderdikleri ve hacıların güvenliği ile ilgili pazarlık yapmış oldukları bedevî gruplarından, özellikle hayvancılıkla uğraşanlardan, uygun bir ücret karşılığında hacıların ihtiyaç duydukları ulaşım vasıtalarını karşılamalarını da talep etmekteydiler.[54]

IV- HACILARIN İÂŞELERİ

İlke olarak, her hacı adayı kendi ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlüydü. Sadece durumu kötüleşmiş hacılara bazı lütuflar yapılmaktaydı. Ancak, kervana görevli olarak eşlik eden asker ve memurların, su ve yiyecekleri kamusal kaynaklardan sağlanmak zorundaydı. Bu iş için "Kilâr-ı Has-ı Hacc-ı Şerîf" adı verilen bir dâire kurulmuştu.[55]

Hacıların iâşesini, su ve yiyecek olmak üzere iki şekilde değerlendirmek mümkündür. Hacılar için Şam'dan itibâren özellikle su temini oldukça önemli idi. İstanbul-Şam arasında, gerek hacıların Şam'da toplanıncaya kadar kalabalık bir yekûn teşkil etmemeleri, gerekse Anadolu ve Rumeli yolları üzerinde bulunan menzil ve mahallerde doğal su kaynaklarının yeterli olması sebebiyle hacıların -birkaç menzil hariç- su konusunda sıkıntı çektikleri düşünülmemektedir. Ancak İstanbul-Şam güzergâhını kullanan hacılar için Şam'dan itibâren, Kahire hacıları için ise, daha ilk andan itibâren su sıkıntısının yaşanması her an mümkündü. Çünkü söz konusu mahallerden Haremeyn'e kadar doğal su kaynakları oldukça sınırlıydı. Bu şartlar altında Osmanlı yönetimleri gerekli yerlerde su tedâriki için alt yapıyı oluşturmak hususunda sürekli bir gayret içinde olmuşlardır.[56] Bu amaca yönelik olarak merkezî yönetimler Şam-Haremeyn yolunda gerekli görülen yerlerde "bürke" adı verilen su havuzları inşâ ettirmişlerdi.[57] Bu türden bir ihtiyaç üzerine Pirinçovası'nda inşâsı fermân olunan büyük bir bürke 1177 / 1764 yılında bitirilmiş olup, bunun yanında Mafrak ve Akabe menzillerinde ikişer adet küçük, Mahalleteyn menzilinde de bir büyük bürke yapılması emredilmiştir.[58] Aslında çöldeki birçok konak yeri, kervanın su ihtiyacını karşılayan kuyu ve sarnıçları korumakla sorumlu küçük karargâhlarca savunuluyordu.[59] Bunun yanında bürkelerin

[53] Kendi aralarında örgütlenmiş ve Şam bölgesinde özellikle hac kâfilelerinin taşımacılığını yapan kimselere *mukavvim* denilmektedir. Faruki, "Osmanlı Müteşebbisleri", s. 211. Mukavvimler mallarını taşıdıkları kimselere hiçbir zarar gelmeyeceği yolunda resmî makamlar huzurunda kefil göstermek suretiyle taahhütte bulunmaktaydılar. Bunlar hacıların taşınmasında akkâmlara göre daha fazla fonksiyon sahibi idiler. Bdour, s. 66.

[54] Faroqhi, *Osmanlı Dünyası*, s. 78,

[55] Suraiya Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar (1517-1638),* (Çev: Gül Çağalı Güven), İstanbul 1995, s. 45.

[56] Raymond, *Arap Kentleri,* s. 21.

[57] Bürkesi bulunan menziller için bakınız Ek : I. Bürkeler genellikle üstü kapalı olmakla birlikte bazı yerlerde bulunan bürkelerin üstü açıktı. Bkz. Armağan, "Hâc Yolu", s. 95.

[58] *C.NF. 104*

[59] Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar*, s. 79.

inşâsı sırasında korunmaları amacıyla yanlarına birer kale inşâ edildiği de görülmektedir.[60] Özellikle kuraklık yıllarında bürkelerin korunması oldukça önemli bir görevdi. Çünkü bedevîler kendilerinin ve hayvanlarının su ihtiyaçlarını karşılamak için mevcut kaynakları zor kullanarak ele geçirme eğilimindeydiler. Bunun yanında çöl savaşı sırasında hasımların kullanmasını önlemek için kuyuların doldurulması ya da zehirlenmesi yaygın bir uygulamaydı ki, hac kervanlarının da bu tür savaştan etkilenmeleri mümkündür.[61]

Çöl bölgesinde bulunan menzillerde su sıkıntısı çekilmemesi için "Kilâr-ı Has-ı Hacc-ı Şerîf" adı verilen dâirenin çalışanları, yolculuğun her aşamasında bir sonraki menzilde suyun olup olmadığını kontrol ederek, o menzile tulumlarla su taşımakla da görevliydiler.[62] Ayrıca Şam kervanında yeterli suyu bulundurmak amacıyla, her yıl en azından elli deve tedârik ediliyordu.[63] Hacıların yol üzerinde gidiş ve dönüşlerinde su ihtiyacını karşılamakla görevli birinci ve ikinci sakâbaşı tayin etmek âdetten olup, suların taşınmasında kullanılan kırbaların tedariki, hamal kiralanması vesâire ihtiyaçların karşılanması için gereken para Haremeyn-i Muhteremeyn hazinesinden nakden kendilerine teslim olunmaktaydı. Ayrıca merkezden gönderilen emirlerle, Şam'dan hareket etmeden önce gerekli tedbirlerin alınarak, Şam'dan Mekke'ye varıp gelinceye kadar yollarda hacılara su sıkıntısı çektirilmemek için, su bulunmayan mahallere kifâyet miktarı su naklettirilmesi istenmektedir.[64]

Hacılar ile ilgili yapılan çalışmalarda veya hac menzillerini anlatan menzilnâmelerde genellikle hacıların su ihtiyaçları ön plâna çıkarılmış, nerelerde su bulunduğu ve su ihtiyacının nasıl karşılandığı hususunda sürekli olarak bilgiler verilmiştir. Bunun yanında bazen de hacıların iâşe türünden ihtiyaçlarını nasıl karşıladıkları belirtilmiştir. Devletin hacıların iâşe masraflarını karşılamadığı, ancak bu iâşenin karşılanabileceği mekânların oluşmasına zemin hazırladığı görülmektedir. Bu durum özellikle Şam menzilinden sonra daha da önem kazanmaktadır. Çünkü Hac yolunun Anadolu tarafında kalan menzillerinin genellikle büyük yerleşimlerde bulunuyor olması, hacıların para karşılığında erzâklarını vesâir ihtiyaçlarını temin edebilmelerine imkân sağlamaktadır. Hattâ hac mevsiminde bu türden alış-verişlerin canlanmış olması da kuvvetle muhtemeldir. Tüm bunların yanında menzil olarak belirlenen yerleşimlerde yaşayan birçok hayır severin, bu hac yolcularına gönüllü bir şekilde bedava yemek verdikleri de görülmektedir.[65] Ancak hac yolunun Şam'dan sonraki kısmında ziraat için pek elverişli olmayan çölün başladığı göz önüne getirilirse, iâşe ve erzâk teminin bu aşamadan sonra önem kazandığı görülecektir. Yolculuğun bu kısmının erzâk sıkıntısı olmadan atlatılması, ancak devletin bu bölgeyi erzâk açısından uygun hale getirmesi ile mümkündür. Bu

[60] *C.NF. 104*

[61] Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar*, s. 79.

[62] Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar*, s. 45.

[63] Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar*, s. 45.

[64] *C.DA. 2394* (Evâil-i Receb 1206 / 24 Şubat-4 Mart 1792).

[65] Örnek için bkz. Ek : I İsmil Menzili.

cümleden olmak üzere, devlet tarımla uğraşan veya zahire temin edebilecek konumda bulunan bedevîlere de tıpkı güvenliğin teminatı olarak verdiği gibi surreden pay veriyordu. Bu aşamadan sonra surreyi kabul eden aşiretler, hacılara erzâk temin etme sorumluluğunu kabul etmiş oluyorlardı. Ancak yapılan sözleşmeler her zaman bedevîlerin sözlerinde duracakları manasına gelmiyordu. En azından bazı bedevî grupları özellikle zahirenin çok kıt olduğu bölgelerde durumdan istifâde ederek, alış-veriş ortamını oluşturmaktan ziyâde, fiyatları tek yönlü belirleyerek hacılara çok pahalıya erzâk sağlamaktaydılar.[66] Bunun yanında hac kâfilesinde bulunan görevlilerden özellikle yeniçeriler, hacılara erzâk satmak için gelen kervanları yolda karşılayıp, bedevîlerin elinden bedava ya da yok pahasına zorla alarak, bu erzâkı hacılara yüksek fiyatlarla satmaktaydılar.[67] Yine Şam'dan itibâren yollarda yalnızca hac kervanları bulunmuyor, aynı zamanda yol boyunca hac kervanlarının ihtiyaçlarını karşılamak üzere sürekli olarak çalışan yardım ve iâşe kervanları da hareket halindeydiler. Aslında menzil-nâmelerdeki ifâdelerden anlaşıldığı üzere, çöldeki menzillerde bile bazı ürünlerin rahatlıkla bulunabildiği görülmektedir. Bu menzillerdeki ürünler çevre şartlarına ve mevsimlere göre farklılıklar gösteriyordu.

V- MENÂZİL-NÂMELERE GÖRE OSMANLI HAC MENZİLLERİ

A- KAYNAK TANITIMI

XVIII. yüzyıldaki Osmanlı hac menzillerini değerlendirmeye geçmeden önce, bu çalışmada kullanılan ve çalışmanın sonunda da bazılarının transkripsiyonu verilen hac menzil-nâmelerini tanıtmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu çalışmada aşağıda künyeleri verilen yedi adet menzil-nâmeden istifâde edilmiş ve bunlardan ilk dördünün okunuşları çalışmanın sonuna eklenmiştir. Çalışmanın sonuna yalnızca dört tanesinin alınmasının sebebi ise bu eserlerden Mihrişah Sultan 150 m, Hüsrev Paşa 267 ve Hüsrev Paşa 639 katalog numaralı eserlerin vermiş oldukları bilgilerin sanki birbirlerinin kopyası imiş gibi aynı olması ve Bağdatlı Vehbi Efendi 1024 katalog numaralı eserin ise manzûm şeklinde yazılmasından kaynaklanmıştır. Çalışmada istifâde edilen eserler şunlardır:

I- Anonim, *Menâzilü'l-Hâcc*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişâh Sultan 150 m, s.64b-112a. (Kısaltması: *Mihrişâh Sultan 150 m*).

II- Anonim, *Menâzilü'l-Hâcc Mesâfetü'l-Fecc li'l-Acc ve's-Sacc*, Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi 241/2, s.51b-59b. (Kısaltması: *Âşir Efendi 241/2*).

III- Mustafa Sınâî, *Menâzilü'l-Hâcc ma'a Menâsiki'l-Hâcc*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi 2917, s. 1b-21a. (Kısaltması: *Esat Efendi 2917*).

IV- Mehmed Edîb bin Muhammed Derviş, *Nehcetü'l-Menâzil*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi 408, Matbaa-i Âmire 1257, s.1-256. (Kısaltması: *Halet Efendi 408*).

66 Faroqhi, *Osmanlı Dünyası*, s. 78.
67 Faroqhi, *Osmanlı Dünyası*, s. 272.

V- Anonim, *Menâsik-i Hac (Der-Zikr-i Menâzil)*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa 267, s.1b-11b. (Kısaltması: *Hüsrev Paşa 267*).

VI- Anonim, *Zikr-i Menâzil-i İstanbul'dan Şâm'a ve Medîne ve Mekke ve Cebel-i Arafât'a*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa 639, s.194b-205a. (Kısaltması: *Hüsrev Paşa 639*).

VII- Mustafa el-Bosnavî, *Kitâb-ı Delîlü'l-Menâhil ve Mürşidü'l-Merâhil*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi 1024, s.1b-35a. (Kısaltması: *Bağdatlı Vehbi Efendi 1024*).

B-MENÂZİL-NÂMELER

Her yıl muayyen dönemlerde hac kervanlarının düzenlenmesi ve bu süreçte bir devamlılık sağlanması, Hicaz'ın ilhakı ve Osmanlı sultanlarının Hâdimü'l-Harameyn unvanını almasından sonra, Osmanlı yönetimi açısından büyük bir önem kazanmıştır. Bu kervanlarla hacca gidenlerden bazıları, o dönemdeki ulaşım vasıtalarının taşıma kapasitesi ve iletim imkânlarının yetersizliği sebebi ile, ortalama 8-9 ay süren yolculuklarını ve seyahatlerini tasvir eden eserler kaleme almışlardır ki, bunlara "hac menzil-nâmeleri" adı verilmektedir. Bu eserlerde menzillerin fiziksel özellikleri ile birlikte konaklama imkânları hakkında bilgiler verilmektedir, ancak verilen bu bilgeler de oldukça sınırlıdır. Bu eserler genellikle hacıların yol güzergâhlarını, konaklama ve oturak menzillerini tanıtarak, hac yolculuğunun nasıl yapıldığına dâir bilgileri ihtiva etmektedirler. Bu menzil-nâmelerin tertibinde her bir menzilin ismi başlık olarak yazılmakta, bu başlıklar altında da öncelikle anlatılan menzilin bir öncekine olan mesafesi saat cinsinden belirtilmektedir. Daha sonra ise menzilin idarî durumu, menzilde bulunan cami, mescit, han, hamam ve benzeri ortak kullanım alanları hakkında bilgiler verilerek, bunların isimleri, bânîleri ve bazı yapı özellikleri anlatılmaktadır. Ayrıca menzillerde bulunan ziyâretgâh ve türbelerin isimleri verilmekte, menzilin dikkat çeken önemli özellikleri ile bölge hakkında anlatılan rivâyetlerden de bahsedilmektedir. Bunun yanında, bu eserleri kaleme alan hacılar, bizzat başlarından geçen ve şahit oldukları olaylardan ziyâde, geçtikleri ve gördükleri yerlerde hacıların ihtiyaç duyabileceği su ve diğer emtianın bulunup bulunmadığı hususunda da bilgiler sunmaktadırlar. Hattâ -nâdir de olsa- bazı menzillerdeki ahalinin dinî ve ırkî özellikleri belirtildiği gibi tarîkatlarından ve meşreplerinden bahsedilmekte ise de bunlar, genel tanımlardan ileriye gitmemektedir.[68]

Bu çalışmada kaynak olarak kullanılan menzil-nâmelerin gerçekten hac farîzasını yerine getirenler tarafından kaleme alınıp alınmadığı da çok açık değildir. Çünkü bunların birçoğunun yazarı ve yazım tarihi belli olmadığı gibi metinlerindeki anlatımlar daha çok rivâyet şeklinde olup, muhtevaları incelendiğinde sanki birbirinden istinsah edilmiş olduğu intibâını uyandırmaktadır. Hatta bu eserlerin, kendilerinden sonra yazılanlara metot ve bilgi açısından kaynak oldukları bile söylenebilir.

[68] Bu bilgiler için bkz. Ek: I.

Menzil-nâmelerin hangi niyet ve amaçla kaleme alındığı konusunda incelenen eserlerden hareketle bazı görüşler ileri sürmek mümkündür. Meselâ bu eserlerden bazılarının yazmayı seven ve yapmış oldukları bu hac seyahatlerini ebedîleştirmek isteyenler tarafından kaleme alınmış olduğu söylenebilir. Yine bunun yanında, bazılarının da kendilerinden sonra hacca gidecekler için bir nevi kılavuz olacak bir eser kaleme almak düşüncesi ile hareket ettiği düşünülebilir. Aslında bu ikinci görüşü destekleyecek deliller de mevcuttur. Yukarıda tanıtımı yapılan menzil-nâmelerden yedi tanesinden beşinin menâzil ve menâsik şeklinde yazılmış olması, bu eserlerin genellikle hac vazifesini yerine getirecek olan Müslümanlar için birer kılavuz olarak yazıldıklarının bir göstergesidir.

C- OSMANLI HAC MENZİLLERİ

Burada, daha önce bahsedilmiş olan ve sıkça kullanılan güzergâhlardan Kahire-Mekke ve İstanbul-Şam-Mekke yolu üzerinde bulunan menziller, menzil-nâmelerden elde edilen bilgiler ışığında ele alınarak, değerlendirilecektir.

1- KAHİRE-MEKKE GÜZERGÂHI

Bu çalışmanın asıl konusu İstanbul-Şam-Mekke güzergâhı üzerinde bulunan menziller olmakla birlikte, Kahire-Mekke güzergâhındaki menziller hakkında da kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır. Kahire-Mekke yolu genellikle Mısır ve Kuzey Afrika Müslümanları tarafından kullanılmakla beraber,[69] İstanbul'dan denizyolu ile giden hacı adayları tarafından da kullanılıyordu. İstanbul'dan hareket ederek Kahire üzerinden hacca gitmiş olan Mustafa el-Bosnavî'nin kaleme almış olduğu *Kitâb-ı Delîlü'l-Menâhil ve Mürşidü'l-Merâhil* adlı manzûm menzil-nâmeden istifâde edilerek Kahire-Mekke güzergâhı üzerinde bulunan menzillerin isimleri ve birbirine olan uzaklıkları Tablo: I'de verilmiştir.[70] İstanbul'dan deniz yolu ile hareket eden hacı adayları Sakız, İstanköy ve Rodos adalarına uğradıktan sonra İskenderiye limanına çıkarlardı. Buradan da karayoluyla Kahire'ye geçip, Mekke'ye gidecek olan büyük hac kervanına dâhil olarak, yola devam ederlerdi. Kahire-Mekke arası 30 menzil ve 438,5 saat idi.[71] Burada küçük bir hesaplama ile Kahire-Mekke arası hac yolunu km. cinsinden hesaplamak da mümkündür. Bir insanın normal yürüyüş itibarıyla saatte 5 km. gittiği düşünülürse, 438,5 saat ile 5'in çarpımı, bu güzergâhın km. cinsinden mesafesini verecektir. Buna göre Kahire-Mekke arası 2.192,5 km.dir. Tabloda da görüldüğü gibi bu hat üzerindeki menzillerin birbirlerine olan uzaklıkları ortalama olarak 15-17 saatti. Güzergâh üzerindeki en kısa mesafe Kahire ile kendinden bir sonraki menzil olan Bürke arasıdır. Bu menzilin Kahire'ye uzaklığı 6 saatti (yaklaşık 30 km.). Aynı hat üzerinde en uzun mesafe ise 20 saat olup, Bîr-i Asfân ile Mekke arasıdır (yaklaşık 100 km.). Burası Kahire hacılarının Mekke'ye ulaşmadan önceki son menzilleri gibi gösteril-

[69] Güler, s. 51.

[70] Bu eserin yazarı, gidişte İstanbul-Kahire-Mekke güzergâhını kullanırken, dönüşte Mekke-Şam-İstanbul yolunu kullanmış ve bu güzergâh üzerindeki menzilleri Mekke'den başlayarak anlatmıştır. Aslında faydalanılan diğer altı kaynakta ise bunun tersi, yani İstanbul'dan başlayarak Şam-Mekke arası menzilleri verilmektedir.

[71] *Bağdatlı Vehbi Efendi 1024*, s. 2a-11b.

mesine rağmen, aslında Şam hacıları ile Kahire hacıları daha önce Bedr-i Huneyn menzilinde birleşerek yola devam ettiklerinden, bu mesâfeyi birlikte kat ederlerdi. Şam-Mekke güzergâhını veren menzil-nâmeler Mekke'den bir önceki menzilin Vâdi-i Fâtıma olduğunu kaydederler ki, bunun da Mekke'ye uzaklığı genellikle 9 saat olarak verilir. Bu sebeple Kahire-Mekke arasını veren kaynakta Vâdi-i Fâtıma menzilinin anlatılmadan geçildiği sanılmaktadır. Yoksa, en uzun mesâfenin Mekke'ye girerken son menzil olması, Kahire hacıları için, uzun ve meşakkatli bir yürüyüşten sonra oldukça zor bir durum olsa gerektir.

Tablo: I

KAHİRE-MEKKE ARASI MENZİLLER[72]

Menzil	Saat	Menzil	Saat	Menzil	Saat
Kahire	-	Şerefe	17	Nabt	15
Bürke	6	Mugâyir-i Şuayb Benî 'Um	17	Hudeydâ	15
Dâr-ı Hamrâ	12	'Uyûnü'l-Kassâb	18	Yenbu'	17,5
Âcrût	15	Muveylâh	17	Bedr-i Huneyn	18
Re'sü'n-Nevâtır	14	Selmâ	14	Kâ'	16
Tepe-i Beni İsrail	10	Elzem	16	Râbiğ	15
Nahl	15	Istabl-ı 'Anze	16	Kadîd	16
Alâiyye	15	Guvş	16	Bîr-i Asfân	15
Sath-ı Akabe Kantaratü'l-Bahr	12	Ekrâ	12	Mekke-i Mükerreme	20
Akabe-i Kantaratü'l-Bahr	10	Hanek	15		
Zuhrü'l-Hammâr	8	Havrâ	16	**Toplam 30 Menzil**	**438,5**

2-İSTANBUL-ŞAM-MEKKE GÜZERGÂHI

[72] Bu tablo Mustafa el-Bosnavî, *Kitâb-ı Delîlü'l-Menâhil ve Mürşidü'l-Merâhil*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi No: 1024 kaynak alınarak hazırlanmıştır.

Burada, Üsküdar'dan başlayıp, Anadolu'nun sağ kol güzergâhını takip ederek Şam'a, Anadolu, Rumeli, Kafkasya ve diğer yerlerden gelenlerle birleşerek, aynı zamanda emîrü'l-hac olan Şam valisinin korumasında Medîne ve Mekke'ye giden ve hac farîzasını yerine getirdikten sonra da aynı güzergâhı takip ederek tekrar geri dönen hacı adaylarının uğradıkları ve konakladıkları menziller hakkında bilgiler verilecektir.

Osmanlı döneminde hac yolculukları gidiş-dönüş olarak ortalama 8-9 ay kadar sürerdi. Hac menzillerinin ortaya çıkışı da bu yolculuk süresiyle alâkalıydı. Bu uzun yolculuk döneminde hac yolcularının ve onlarla birlikte giden surre alaylarını yerine ulaştırmakla görevli olan kâfilenin istirahat, iâşe ve güvenliğini sağlayacak mekânlara ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu sebeple hac kâfilelerinin ihtiyaçlarını karşılamak üzere uğradıkları ve konakladıkları mekânlar hac menzilleri olarak anılmıştır. İstanbul-Konya-Antakya-Haleb-Şam veya İstanbul-Konya-Antakya-Şam[73] arası hac menzilleri, muhtemelen zamanla konaklanması âdet olan yerlerden oluşmaktaydı. Şam'dan itibâren ise hac menzillerini, coğrafî şartların oluşturduğu zaruretler belirlemekteydi. Ancak bu yerlerin ortak özellikleri, surreyi götüren görevliler ile hacıların güvenliğinin sağlanabileceği, kâfile mensuplarının iâşe ve ibâtelerini karşılayabilecekleri, alış-veriş yapabilecekleri kazâ, kasaba veya büyük köyler olmak üzere, meskûn mahaller veya bu mahallere yakın uygun yerler olmalarıydı.[74] Ancak bu güzergâh bazı zamanlarda yolların bozulması sebebiyle hacıların geçişine izin vermemekte, bu durumda da küçük değişikliklere uğrayabilmekteydi. Meselâ Misis köprüsünün yıkılmasından dolayı hacılar ve surre alayı buradan geçemedikleri için güzergâh Ereğli'den itibâren Ulukışla'ya doğru devam etmeyip, Ereğli'den Niğde'ye çıkmış ve buradan da İncesu-Kayseriye-Gürün-Elbistan-Ayntab-Haleb üzerinden Hama ve Şam'a ulaşmıştır.[75]

Hac farîzası hicrî takvime bağlı olarak yapılan bir ibâdet olduğu için, milâdî takvime göre hac dönemi her yıl -bir önceki yıldan 10-11 gün daha önce gelerek- farklı gün, ay ve mevsimlere rastlamaktadır. Hacca gidilen tarihlerin sürekli olarak değişmesi, hac menzillerinde, hacıların konaklamaları açısından bir standart oluşturulmasını engelliyor olmalıydı. Ancak hacıların, menzillerde yolculuk yapılan yılın mevsim özelliklerine ve havanın soğuk veya sıcak oluşuna göre binâ veya çadırlarda konakladıkları söylenebilir. Özellikle kış mevsiminde, konaklanan menzillerde, yolculara tahsis edilmiş mevcut binâların bu iş için yeterli olup olmadıkları ile, ısınma imkânları hakkında menzil-nâmelerde herhangi bir bilgiye tesadüf edilmeyişi, bu hususa -temkinli yaklaşmak şartıyla- tahmin yürütmeyi gerektirmektedir.[76] Aslında tâlî yollardan Şam'a ulaşan hacıların çok kalabalık olamayacakları

[73] 17. Yüzyılın sonlarında kadar Sürre yolu İstanbul-Konya-Adana-Antakya-Haleb-Şam şeklindeydi. Bkz. Sevim İlgürel, "Abdurrahman Hibrî'nin Menâsik-i Mesâlik'i", *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 6, İstanbul 1975, s. 121. Yine 1557 yılında Medîne'den İstanbul'a giden Mekkî'de Medîne-Tebük-Maan-Şam-Humus-Haleb-Adana güzergâhını kullanmıştır. Kâmil, "Gazzi-Mekki Seyahatnâmesi", s. 16-17. Ancak 18. yüzyılın başlarından itibâren ise bu güzergâh bir miktar değişip İstanbul-Konya-Adana-Antakya-Şam şeklini almıştır. Bkz. Tablo : III.

[74] Bkz. Ek : I.

[75] *C.DA. 1804.* (Tarihsiz).

[76] Hac menzilleri ile ilgili yayınlanmış eserlerde, yolculuklar esnasında yağmur, çamur, kar ve soğuk gibi kış aylarına mahsus olan doğa olaylarının verdiği zorluklardan bahsedilmemiştir. Bu sebeple kış aylarında yolculuk yapan hacıların, gidiş ve dönüşleri esnasında karşılaştıkları zorluklar ile bunların nasıl

→

düşünüldüğünde, konaklanacak ve yatacak yer bakımından Şam'a kadar olan menzillerde hacıların kapalı mekânlardan yoksun kalmadıkları söylenebilir. Bunun yanında ana cadde üzerindeki menzillerin özellikle, Anadolu'da bulunanlarında kapalı mekânların yeterli gelmemesi durumunda yine hayırsever ve konuksever ailelerin devreye girdikleri görülmektedir. Nitekim, neredeyse bütün menzil-nâmelerde, Konya'dan sonraki hac menzili olan İsmil'in ahalisinin bu özelliklerinden övgü ile bahsedilmektedir.

Üsküdar'dan başlayıp, Anadolu'nun sağ kol güzergâhını takip ederek Şam'a ve buradan da Medîne ve Mekke'ye ulaşan güzergâh üzerindeki menzillerin, faydalanılan yedi adet menzil-nâmeden istifâde edilerek, isimleri ve aralarındaki mesâfeler saat olarak Tablo: III'te verilmiştir. Tabloda da görüleceği gibi bazı istisnalar haricinde konaklanılan menziller genellikle aynı idi. İstanbul-Şam arasında 36-39, Şam-Mekke arasında da 37 ile 40 arasında menzil bulunmaktaydı ki, toplam olarak bunların sayısı 73 ile 78 arasında değişmektedir. Meselâ *"Esat Efendi 2917"*ye göre İstanbul-Şam arası 38 menzil, 322 saat;[77] Şam-Mekke arası da 40 menzil, 523 saat;[78] İstanbul-Mekke arası ise toplam 78 menzil, 845 saatti.[79] *"Halet Efendi 408"*e göre ise İstanbul-Şam arası 37 konak, 333,5 saat;[80] Şam ile Mekke arası da 36 konak, 490 saat; İstanbul-Mekke arası ise toplam 73 konak, 823,5[81] saat olarak hesaplanmıştır. İki Menzil-nâmenin vermiş olduğu rakamlar arasında 5 konak ve 21,5 saatlik bir fark bulunmaktadır ki, bu menzil-nâmelerde İstanbul'dan hareket ile Mekke'ye varış tarihleri belirtilmemesine rağmen, bu farkların mevsim özellikleri ve hava şartlarından kaynaklandığı tahmin edilebilir.

İstanbul-Şam-Mekke arasında yolculuk yapan bir hac kâfilesinin hangi tarihte İstanbul'dan hareket ettiği, menzillere ne zaman ulaşıldığı, oturak menzillerinde ne kadar süre konaklanıldığı, Şam'a ulaşıldıktan sonra burada kaç gün kalındığı, buradan ne zaman hareket edildiği ve Mekke'ye ne zaman varıldığı hakkında Âşir Efendi 241/2'de etraflıca bilgi bulunmaktadır. Bu bilgiler Tablo: II'de verilmiştir.

Tablo : II

1780 Tarihli Menzil-nâmeye Göre İstanbul-Şam-Mekke Arası Hac Yolculuğu Zaman Çizelgesi[82]

Menzil Adı	Ulaşılan Tarih	Menzil Adı	Ulaşılan Tarih	Menzil Adı	Ulaşılan Tarih
Üsküdâr	22 Receb	Misis	21 Şaban-	Çakımân	8 Zilkade-

→

çözüldüğü hususunda bir fikir yürütmek oldukça güçtür. Ancak yaz aylarında havaların sıcak olması durumunda, bazen gece de yolculuk yapıldığı bilinmektedir. Menderes Coşkun, *Manzum ve Mansur Osmanlı Hac Seyahatnâmeleri ve Nâbî'nin Tuhfetü'l-Harameyn'i,* Ankara 2002, s. 17.

[77] *Esat Efendi 2917*, s. 11b

[78] *Esat Efendi 2917*, s. 20a.

[79] Bu menzil-nâmeye göre İstanbul-Mekke arası km. cinsinden hesaplanacak olursa tahmini olarak 4.225 km.dir.

[80] *Halet Efendi 408*, s. 51. Ancak bu 37 konak ve 333,5 saatin bazen hava şartlarına, yağmur ve çamur durumlarına göre bazı menziller arasında da konaklamak gerekeceğinden, bu rakamların artabileceği ifâde edilmiştir.

[81] Bu menzil-nâmeye göre de İstanbul-Mekke arası tahminî olarak 4117, 5 km.dir.

[82] Bu tablo *Âşir Efendi 241/2*'den faydalanılarak hazırlanmıştır.

	1194[83]		Salı		Pazar
Kartal	22 Receb-Pazartesi	Kurdkulağı	22 Şaban-Çarşamba	Eşmeler (Dârü'l-Hacc)	9 Zilkade-Pazartesi
Gekbûze	23 Receb-Salı	Payas	23 Şaban-Perşembe	Sahrâ-yı Ka'-i Sagîr	10 Zilkade-Salı
Hersek	24 Receb-Çarşamba	Belen	24 Şaban-Cuma	Kal'a-i Tebük-Asîhurmâ	11 Zilkade-Çarşamba
Derbend	25-Receb-Perşembe	**Antâkıyye 1 Gün İkamet**	25 Şaban-Cumartesi	Sahrâ-yı Mugâyir	---
İznik	26 Receb-Cuma	Zanbâkıyye	27 Şaban-Pazartesi	Haydâr	12 Zilkade-Perşembe
Lefke	---	Şu'ûr	28 Şaban-Salı	Bürke-i Mu'azzama	13 Zilkade-Cuma
Vezîrhânı	27 Receb-Cumartesi	Mıdk	29 Şaban-Çarşamba	Dârü'l-Hamrâ	15 Zilkade-Pazar
Söğüd	28-Receb-Pazar	**Hama 1 Gün İkâmet**	1 Rama-zan-Perşembe	Medâyin-i Sâlih	17 Zilkade-Salı
Eskişehir 1 Gün İkâmet	29 Receb-Pazartesi	Hums	3 Rama-zan-Cumartesi	Kal'a-i Ûlâ	---
Seyyidbattâl-gâzî	1 Şaban 1194-Çarşamba	İkikapulu	4 Rama-zan-Pazar	Bi'r-i Ganem	18 Zilkade-Çarşamba
Hüsrevpâşâ	2 Şaban-Perşembe	Nebke	5 Rama-zan-Pazartesi[84]	Sahrâ-yı Matrân	19 Zilkade-Perşembe[85]
Bayat	3 Şaban-Cuma	Kuteyfe	6 Rama-zan-Salı	Bi'r-i Cedîd	20 Zilkade-Cuma
Bolavadin	4 Şaban-Cumartesi	**Şâm 40 Gün İkâmet**	7 Rama-zan-Çarşamba	Hediye Eşmesi	21 Zilkade-Cumartesi
İshâklı	---	Kubbetü'l-Hacc	17 Şevvâl-Pazartesi	Nahleteyn-Selâm Kayası	22 Zilkade-Pazar
Akşehir	5 Şaban-	Tarhanahânı	18 Şevvâl-	Vâdiyyü'l-Kurâ	23 Zilkade-

→

[83] 22 Receb 1194 Pazartesi / 24 Temmuz 1780 Pazartesi, Üsküdar'dan Hareket Tarihi.

[84] Burada kaynak 4 Ramazan-Pazartesi olarak vermektedir ki, tarih yanlış, gün doğru görünmektedir. Bu sebeple tarih tarafımızdan düzeltilmiştir.

[85] Burada kaynak 18 Zilkade-Perşembe olarak vermektedir ki, tarih yanlış, gün doğru kabul edilip tarih düzeltilmiştir.

	Pazar		Salı		Pazartesi
Ilgın	6 Şaban-Pazartesi	Sahrâ-yı Duveyk	19 Şevvâl-Çarşamba	Medîne	24 Zilkade-Salı
Lâdik	7 Şaban-Salı	**Müzeyrib 5 Gün İkâmet**	20 Şevvâl-Perşembe	**Bi'r-i 'Ali 3 Gün İkâmet**	24 Zilkade-Salı
Konya 2 Gün İkâmet	8 Şaban-Çarşamba	Sahrâ-yı Minâ	25 Şevvâl-Salı	Kubûr-ı Şühedâ	27 Zilkade-Cuma
İsmîl	11 Şaban-Cumartesi	Mafrak	---	Cüdeyde	28 Zilkade-Cumartesi
Karabınâr	12 Şaban-Pazar	**Ayn-ı Zerkâ 2 Gün İkâmet**	26 Şevvâl-Çarşamba	**Bedr-i Huneyn 1 Gün İkâmet**	29 Zilkade-Pazar
Ereğli 1 Gün İkâmet	13 Şaban-Pazartesi	Hânü'z-Zebîbe	28 Şevvâl-Cuma	Kâ'-ı Kebîr-Maymun Ovası	1 Zilhicce-Salı
Ulukışlak	15 Şaban-Çarşamba	Burûz (Bilâta)	29 Şevvâl-Cumartesi	Râbi'a Eşmesi	2 Zilhicce-Çarşamba
Çiftehan	16 Şaban-Perşembe	**Tabutkurusu 1 Gün İkâmet**	1 Zilkade-Pazar	**Güzelce Bürke 1 Gün İkâmet**	3 Zilhicce-Perşembe
Ramazânoğlu Yaylası	17 Şaban-Cuma	Vâdi-i 'Anze	3 Zilkade-Salı	Vâdi-i Fâtıma	5 Zilhicce-Cumartesi
Çâkıd	18 Şaban-Cumartesi	**Ma'ân 2 Gün İkâmet**	4 Zilkade-Çarşamba	Mekke-i Mükerreme	6 Zilhicce-Pazar[86]
Adana 1 Gün İkâmet	19 Şaban-Pazar	'Akabebaşı	7 Zilkade-Cumartesi	**Toplam**	**132 Gün**

Tabloda da görüleceği üzere kâfile 22 Receb 1194 / 24 Temmuz 1780 Pazartesi günü Üsküdar'dan hareket etmiştir. Eskişehir, Ereğli, Adana, Antakya, Hama, Tabutkurusu, Bedr-i Huneyn, Güzelcebürke'de 1'er gün, Konya, Ayn-ı Zerkâ ve Ma'an'da 2'şer gün, Bi'r-Ali'de 3 gün, Müzeyrib'de 5 gün ve Şam'da da 40 gün[87] olmak üzere toplam 62 gün oturak menzillerinde konaklanılmıştır. Kâfile 7 Ramazan 1194 / 6 Eylül 1780'de Şam'a ulaşmış ve burada 40 gün konakladıktan sonra 17 Şevvâl 1194 / 16 Ekim 1780'da Şam'dan hareket ederek, 24 Zilkade 1194 / 21 Kasım 1780'da Medîne'ye ulaşmıştır. Burada da Medîne'den sonra 2,5 saatlik mesafede bulunan Bi'r-i Ali menzilinde 3 gün ikâmetten sonra, yola devamla 6 Zilhicce 1194 / 3 Aralık 1780 Pazar günü Mekke'ye varmıştır. Bu menzil-nâmeye göre hacılar, İstanbul-Şam arasını 324 saatte, Şam-Medîne arasını

[86] 6 Zilhicce 1194 Pazar / 3 Aralık 1780 Pazar.

[87] Şam'da 40 gün gibi uzun bir süre konaklanılmasının sebebi Ramazan ayını burada geçirmek ve diğer bölgelerden gelen hacıları beklemekti.

357,5 saatte, Medîne-Mekke arasını ise 113,5 saatte almış olup, bu yolculuk toplam 795 saat, 132 gün sürmüştür. Hacılar Mekke'de bulundukları süre içerisinde 8-11 Zilhicce 1194 / 5-8 Aralık 1780 günlerini Arafât, Müzdelife ve Mina'da geçirdikten sonra, 21 Zilhicce 1194 / 18 Aralık 1780'de geri dönüş için hareket etmişlerdir.[88]

SONUÇ

İstanbul-Kahire-Mekke veya İstanbul-Şam-Mekke güzergâhlarını takip ederek hacca giden Müslümanlar, asırlarca bu yolları kullanmışlar ve bunlar üzerinde bulunan menzillerde ikâmet etmişlerdir. Özellikle hac yollarının Osmanlı Devleti'nin denetimine girmesi ile birlikte devlet, bu yol güzergâhlarının hacılar için seyahat edilebilir ve ihtiyaçlarını kolayca temin edebilecekleri yollar olmasına çalışmıştır. Bunun için, yollar üzerinde çeşitli kaleler ve derbentler inşâ etmiş; su temini hususuna yönelik olarak da gerekli altyapı ve düzenlemeleri gerçekleştirmiştir. Bütün bu önlemleri sıkı sıkıya kontrol eden devlet yönetimi, gerektiğinde de taşra yöneticilerini devreye sokarak, hac yolculuğunun emniyetli ve rahat bir şekilde yapılmasını sağlamıştır.

Hacı adayları için birer kılavuz niteliğinde olup, hac yolculuklarını anlatan ve menzil-nâme adı verilen eserler meydana getirilmiştir ki, bunlar güzergâh üzerinde bulunan menziller hakkında çeşitli bilgiler vermektedirler. Bu bilgiler sayesinde, yapılan yolculukların nasıl gerçekleştirildiği, nerelerde konaklanıldığı ve konaklar arasında ne kadar mesafeler bulunduğu öğrenilmektedir. Yine bu menzil-nâmelerde verilen bilgilerden, hacıların gerek yolculukları, gerekse ikâmetleri esnasında çeşitli vesilelerle, menzillerdeki ahâliyle temas içerisinde oldukları, bu temaslar sırasında hem ticarî, hem de insanî ilişkilerin kurulduğu ve güzergâh üzerinde bulunan yerleşim yerlerinin sosyo-kültürel ve ekonomik hayatının da bir hayli canlandığı anlaşılmaktadır.

[88] *Âşir Efendi 241/2*, s. 59b.

EK : I

MENZİL-NÂMELERE GÖRE İSTANBUL-ŞAM-MEKKE GÜZERGÂHI OSMANLI HAC MENZİLLERİ

I[89] **: / 64b** Bismillâhirrahmânirrahîm. 'An İstanbul ile'ş-Şâm ve Medîne ve Mekke ve Cebel-i 'Arafât şerefuhumullâhü te'âlâ.

II[90] **: / 51b** Bismi'llâhi'l-lezî 'alleme bi'l-kalem 'alleme'l-insâne mâlem ya'lem el-hamdüli'llâhi'l-lezî evcebe 'ale'l-müslimîne el-hacc ve's-salâtü ve's-selâm 'alâ Muhammedin hayr-ı men ehelle ve 'acce ve 'alâ âlihi ve ashâbihi mâ kuside'l-beyt min külli feccin ve mâ dâmeti'd-dimâ'u tenseccu.

III[91] **: / 1b** Üsküdâr'dan Cebel-i 'Arafât'a varınca tarîk-i hacda vâki' olan menâziller ve sâ'atleri beyân olunur.

IV[92] **:** ------

ÜSKÜDAR MENZİLİ

I : Menzil-i Üsküdâr İbtidâ Üsküdâr'a nakl olundukda merhûm Hüdâyî Mahmûd Efendi 'azîz hazretleri ziyâret oluna ve yol üzerinde merhûm / **65a** Şeyh Karaca Ahmed Hazretleri dahî ziyâret olunup sadaka virile.

II : Üsküdâr Âb ve havası hoşdur cümlenin ma'lûmudur ashâb-ı kirâm zevi'l-ihtirâmdan Ebû'd-Derdâ radıyallahu te'âlâ anhu hazretleri ve Karaca Ahmed Sultân ve Hüdâ'î Mahmûd Efendi ve Selâmî 'Alî Efendi ve Nasûhî Efendi ve Şeyhü'l-küttâb Dürretü'l-'Asr ve Yâkûtü'd-Dehr Hamdullah el-ma'rûf bi-ibni'ş-Şeyh ve necl-i pâki Mustafa Dede ravvahallahu rûhahum ve'ftah 'aleynâ fütûhahum ve sâir müte'ârif olan mahaller ziyâret oluna.

III : ------

IV : / 24 Surre-i şerîfe emîni ve sakâbaşılar ve hüccâc-ı müslimîn İslâmbol'dan Üsküdâr'a fevcen fevcen güzâr ve anda iktizâsına göre birkaç gün meks ve ikâmet ba'dehu Maldepe nâm mahal kurbunda Kartal nâm mahalle varırlar Kartal Üsküdâr'dan üç sâ'atdir bir mikdâr büyût ve dekâkîn ve iki câmi' ve han ve hamamı müştemil havası latîf meyvesi ve akarsuyu kalîl leb-i deryâda bir karyedir câmi'inin önünde olan suyu hafîfdir Kartal ile Gekbûze beyninde Pendik nâm bir sagîr karye ile Sultânçayırı nâm mahaller kurblarından / **25** mürûr olunup Üsküdâr'dan altı sâ'atde Gekbûze'ye varılur.

KARTAL MENZİLİ

I : Menzil-i Kartal Sâ'at 4 Kasaba-i Kartal âb ve havâsı latîf olup câmi'-i şerîf önünde olan kuyunun suyu gayet hafîfdir.

II : 1- Sâ'at 4 Kartal Âb ve havası latîf sâhil-i bahrdır câmi' önünde vâki' kuyusu vardır suyu hafîfdir.

III : Kartal Sâ 'at 4 Âb havası latîf bir yerdir.

IV : ------

GEBZE MENZİLİ

I : Menzil-i Gekbûze Sâ'at 4 Kasaba-i Gekbûze galat-ı meşhûr olup aslı Kepekbâzı imiş kasaba-i mezbûrede / **65b** iki câmi'-i şerîf vardır birini Çoban Mustafâ Pâşâ binâ eylemişdir tekye ve medrese ve 'imâret ve müsâfir-hâne ve hatt-ı Yâkûtî ile bir Mushaf-ı Şerîf vardır ziyâret oluna ve bir camî-i şerîf dahî fâtih-i vilâyet merhûm Sultân Orhân Gâzî binâ itmişdir lakin suyu gâyet alçakdır dolab ile kuyudan çekilür Şişman İbrâhîm / **66a** Pâşâ kırk yerden kuyular kazdırup bir yere cem' itmişdir cümle çeşmelere ve hamâmlara gider merhûm Hoca Fazlullah Pâşâ ve tarîk-i Halvetî'den merhûm Şeyh İlyâs Efendi dahî anda medfûndur ziyâret oluna gaflet olunmaya.

II : 2- Sâ'at 5 Gekbûze Kasabadır Geyikbâzı imiş iki câmi'i vardır birini Fâtih Gâzî Orhân binâ eylemiş gâlibâ aslı kenisâ imiş ve birin Çobân Mustafa Pâşa binâ itmişdir tekye ve medrese ve müsâfir-

[89] **I** : Anonim, *Menâzilü'l-Hâcc*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişâh Sultan 150 m, s. 64b-112a.

[90] **II** : Anonim, *Menâzilü'l-Hâcc Mesâfetü'l-Fecc li'l-Acc ve'l-Sacc*, Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi 241/2, s. 51b-59b.

[91] **III** : Mustafa Sınâî, *Menâzilü'l-Hâcc ma'a Menâsiki'l-Hâcc*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi 2917.

[92] **IV** : Mehmed Edib bin Muhammed Derviş, *Nehcetü'l-Menâzil*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi 408, Matbaa-i Amire 1257, s. 1-256.

hâne ve 'imâreti vardır Yâkût hattıyla Mushaf-ı Şerîf vardır Hâce Fazlullah Pâşâ ve Şeyh İlyâs Efendi anda medfûndur Şişmân İbrâhim Pâşâ kırk 'aded kuyu kazmışdır ve suları gâyet alçak kuyulara münhasır dolab / **52a**

III : Geybûze Sâ'at 6 Merhûm Kara Mustafa Pâşâ binâ itmiş bir 'azîm câmi'-i şerîf var ve anda mahfûz hatt-ı Yâkût ile Mushaf-ı Şerîf var ve havaları alçakdır cümlesi kuyudan içer.

IV : Gekbûze Aslı Gelikyazı diyü ta'bîr olunur imiş Kartal'dan üç sâ'atdir İznikmid Körfezi'ne müşerref mahall-i mürtefi'de sırtda vâki'dir leb-i deryâya iki fersah ba'îddir Sultân Orhân Gâzî feth etmişdir vüzerâ-yı Sultân Süleymân'dan Çoban Mustafa Pâşâ âsârı bir kârgîr câmi' ve medrese ve 'imâret vardır câmi'-i mezkûr içinde âvize olmuş kandîl şeklinde yeşim askılar ve hatt-ı Yâkût ile bir Mushaf-ı Şerîf vardır cevâmi' ve esvâk ve dekâkîn ve hamam ve hânât ve mahallâtı hâvî suyu alçak ve kalîl bir kasabadır suları dolab ile çekilür Şişman İbrahim Pâşâ kuyular hafr itdirüp suyu cem' itmişdir kasanın çeşmelerine ve hamamına andan tevzî' olunur Hoca Fazullah Pâşâ ve Şeyh İlyâs Halvetî medfûnlardır livâsı Koca-ili'dir Gekbûze'den Dil ta'bîr olunur ma'bere[93] varınca iki tarîk vardır biri nısf sâ'at karîb lâkin tarîk sa'b[94] taşlıkdır Gekbûze'den inilüp Dil ma'berinden karşuya geçilüp Hersek nâm karyeye nısf sâ'atde varılır Dil'in karşuluğu beş mildir Dil'e giderken Çörekçioğlu Çeşmesi ve Yumrukaya ve Tuzlubınâr nâm mahaller vardır Dil'den karşuya kayık ve ma'vnalar ile 'ubûr olunur 'acele itmeyüp müzâyaka çekilmeye sâhil bir harâb / **26** handan 'ibâret Gekbûze'den üç buçuk sâ'atdir İznikmid Körfezi'ne müşerrefdir Hersek-zâde Ahmed Pâşâ'nın câmi' ve hamam ve büyût ve dekâkini müştemil bir sagîr karyedir sekizyüz altmış iki târîhinde Fâtih Sultân Mehmed Han feth etmişdir bataklık olmakla nısf sâ'at mikdârı kaldırım ile mürûr olunur derûnunda olan han Sultân Selîm Han merhûmundur livâsı Koca-ili'dir Koca-ili mutasarrıfı surre-i şerîfeyi Hersek'den alup Akşehr'e değin muhâfaza iderler Hersek ile İznik beyninde Derbend nâm kefresi vâfir bir sagîr karye vardır Hersek'den Derbend'e varınca tarîk sa'bdır ve bir su vardır Kırkgeçid dirler İznik'e iki sâ'at kala Marağ ve Pâşâçayırı nâmıyla iki mahal vardır.

HERSEK VE DERBEND MENZİLLERİ

I : Menzil-i Hersek ma'a Derbend Yeniköy Sâ'at 8 Dilden sefîne ile mürûr olunur Hersek'e varır lâkin Hersek ıssuz olup bir şey / **66b** bulunmamağıla anda meks olunmayup Derbed'e varılur Derbend'de her şey olunur yoğurt ve bostân çokdur.

II : 3- Sâ'at 3 Hersek Bir küçük kasabadır Dîl'i mürûrdan sonra vâsıl olunur Hersek Mehmed Pâşâ merhûm Cum'a kılınur câmi' binâ itmişdir hüccâc ekseriyâ **Derbend**'e konarlar.

III : Hersek Sâ'at 3 / 2a Bir küçük kasabadır bir şeyi bulunmaz. **Derbend Sâ'at (boş)** Bir murdar karyedir bütün nasârâdır kızları er 'avratları çokdur her şeyi çok kızlar ve 'avratlar satar.

IV : ------

İZNİK MENZİLİ

I : Menzil-i İznik Sâ'at 7 Şehr-i İznik bir mu'azzam şehirdir her ne murâd olunursa bulunur şehirden taşra 'azîm gölü vardır merhûm Eşref-zâde Rûmî hazretleri anda medfûndur ziyâret oluna.

II : 4- Sâ'at 12 İznik Derbend'e konulmayup doğru varılur 'azîm gölü vardır Eşref-zâde kaddese sırruhu hazretleri medfûndur ziyâret oluna safâlı mahaldir ammâ ağırdır.

III : İznik Sâ'at 12 'Azîm kal'ası vardır ve 'azîm gölü vardır çok ve Eşref-zâde anda medfûndur.

IV : İznik Hersek'den on sâ'atdir yediyüz otuz bir târîhinde Sultân Orhân feth itmişdir şehr-i merkûmun asıl bânîsi Nûh 'aleyhi's-selâm oğlu Sâm olmak mervî'dir zamân-ı devlet-i Kayasere'de bir ma'mûr ve meşhûr şehr imiş hâlâ harâbçadır kayserler o anda bu mahalde üçyüz altmış râhib cem' olup mu'tekidât-ı Nasârâ'yı tedvîn iderler imiş cevâmi' ve hânât ve hamâmât ve mahallât ve esvâkı hâvî havası sakîl bir kasabadır Orhân Gâzî kenîseden bir câmi' ve bir 'imâret binâ etmişdir merhûm Eşref-zâde'nin tekye ve câmi'i vardır merkadı dahî anda olmağla ziyâretgâhdır. / **27** …[95] Kasaba-i merkûmede Ertuğrul Şâh oğlu Gündüzalp ve şârih-i Vikâye 'Alâ'eddîn Esved ve Molla Hayâlî medfûnlardır ve kasaba-i mezbûre civârında bir 'azîm göl vardır âbı lezîzdir envâ' balığı çıkar line ta'bîr olunur bir nev' balık sayd olunur kaddi nısf şibr[96] mikdârıdır kurusu diyâr-ı âharlara gider ayağı Meklîk kasabasına müntehî Akdeniz'e gider.

[93] Nehri geçmek için yapılmış yer, geçit.

[94] Güç, çetin.

[95] Burada bir beyit bulunmaktadır.

[96] Karış.

LEFKE MENZİLİ

I : Merzil-i Lefke Sâ'at 7 / 67a Kasaba-i Lefke bir hoşca mahaldir suyu vardır lâkin yolu taşlık ve sarpdır anda harîr olur.

II : 5- Sâ'at 5 Lefke Yolu sarpdır akarsuyu vardır ve harîr olur.

III : Lefke Sâ'at 7 Bir mahaldir ve zemîn yolu sarpdır ve akarsuları vardır anda çınar olur. / **2b**

IV : Lefke İznik'den on bir sâ'atdir İskender Pâşâ binâsı bir câmi' ve han ve hamam ve sûk ve büyûtu hâvî bir sagîr kasabadır livâsı Sultânönü'dür yediyüz seksen târîhinde Sultân Osmân Han feth etmişdir bunda a'lâ harîr olur tarîk sa'bdır karîbinden nehr-i Sakarya mürûr ider nehr-i mezbûr Seydîgâzî etrâfından çıkup şimâle doğru gider Eskişehr şimâlinden köprü altından geçer anda Porsuk Suyu ta'bîr iderler ba'zı enhâr münzam olup Söğüt şarkîsinden inüp Söğüt'e uğrar ve yine kıyısından geçüp Geyve köprüsü altından Hendek Köprüsü'ne mürûr ve Karadeniz'e münsab olur[97] nehr-i kebîrdir / **28** bu mahalle karîb Çeltiklik nâm bir vâdi vardır Lefke ile Söğüt mâbeyninde Köprülü Mehmed Pâşâ âsârı Vezîrhanı nâm câmi' ve hân ve hamam ve büyûtu müştemil kiremid pûşîdeli bir sagîr karye vardır önünden nehr-i mezbûr cereyân ider Söğüt'e iki mil mikdârı mahalde cedd-i âl-i Osmân'dan Sultân Osmân Han Gâzî hazretlerinin pederleri Ertuğrul Beg Gâzî merkadı bir kubbe ile mu'indir Ertuğrul Beg Gâzî altıyüz seksen yedi târîhinde vefât idüp ve yerine Sultân 'Alâ'eddîn Selçukî Sultân Osmân Han Gâzî hazretlerine tuğ ve 'alem virüp Söğüt taraflarına ta'yîn etmişdir.

VEZİRHANI MENZİLİ

I : Menzil-i Vezîrhânı Sâ'at 5 Kasaba-i Vezîrhânı bir güzel yerdir akarsuyu ve hamâmı var merhûm Köprülü Muhammed Pâşâ-zâde Ahmed Pâşâ binâ itmişdir.

II : 6- Sâ'at 5 Vezîrhânı Akarsuyu ve nâzik hamamı var Köprülü Mehmed Pâşâ merhûm binâ itmişdir ve harîr olur.

III : Vezîrhanı Sâ'at 5 Kezâlik akarsuyu var ve nâzik câmi' var Köprülü merhûmdur.

IV : ------

SÖĞÜD MENZİLİ

I : Menzil-i Söğüd Sâ'at 7 Kasaba-i Söğüd bir hoşca kasabadır latîf üzüm turşusu çokdur / **67b** ve a'lâ sucuk ve latîf ayva olur suları çokdur merhûm Orhân Gâzî anda medfûndur ziyâret oluna gaflet olunmaya.

II : 7- Sâ'at 9 Söğüd Nâzik üzüm turşusu ve lezîz ayva olur Bilecik karîb olmağla kadife yasdıklar getürüp satarlar odun mebzûldür ve Gâzî Orhân anda medfûndur ammâ sâbıkan Mekke kâdısı semâhatlü Tevfîk Efendi Hazretleri Gâzî Orhân cedd(i) Âl-i Osmân Ertuğrul hazretleridir diyü tahkîk buyurmuşlardır fi'l-hakîka fakîr Burusa Kazâsı'na ibtilâmda Orhân hazretlerinin kabr-i mezbûrlarını Burusa'da ziyâret eyledim.

III : Söğüd Sâ'at 8 Dağ kenarıdır nâzik meyvesi var ve üzümü ve turşusu olur ve Gâzî Orhân anda medfûndur.

IV : Söğüt Lefke'den dokuz sâ'atdir cevâmi' ve hânât ve hamâmât ve esvâk ve mahallâtı hâvî bir kasabadır aslında Söğütcük ve Safsâf ta'bîr iderler imiş livâsı Sultânönü'dür yediyüz altmış beş târîhinde Sultân Murâd-ı evvel feth etmişdir bu kasabanın üzüm turşusu ve kefter sucuğu âfâka meşhûrdur işbu Keskin karyesinde Yahyâ Pâşâ bir köşk binâ etmişdir ve yine tarîk üzre Karındaşlar nâm makbereler vardır.

ESKİŞEHİR MENZİLİ

I : Menzil-i Eskişehir Sâ'at 9 Kasaba-i Eskişehir bir hoşca mahal lâkin bi-emr-i Hüdâ yağmur eksik olmaz ahâlisi eksetî lüle yaparlar ve akarsuyu ve ılıca ve hamamı vardır Çoban Mustafâ Pâşâ anda dahî bir câmi'-i şerîf binâ itmişdir / **68a** ve âl-i 'Osmân'ın cedd-i 'âlîleri Şeyh Îdebâli anda medfûndur ziyâret oluna.

II : 8- Sâ'at 9 Eskişehir Sâye-i 'inâyet-vâyelerinde âsûde olduğumuz Âl-i Osmân efendilerimiz cedd-i mâderleri Şeyh Edebâlî anda medfûndur 'azîm mâ-i cârî ve ılıcaları vardır Çoban Mustafa Pâşâ'nın mükellef câmi'i vardır mahalle somunu dirler gâyet pişkin etmeği olur ahâlîsi ekseriyâ lüle yaparlar i**kâmet mahallidir yevm 1.**

III : Eskişehir Sâ'at 9 'Azîm akarsuyu ve ılıcası vardır ve Geybuze'de Kara Mustafa Pâşâ'nın anda bir câmi'-i şerîfi vardır latîf mahaldir. / **3a**

[97] Dökülür.

IV : Eskişehr Söğüt'den on sâ'atdir bir vâsi' sahrâda vâki' olmuşdur iki mahalde cum'ası kılınur câmi'in birin 'Alâ'eddîn ve birin Mustafa Pâşâ binâ etmişdir esvâk ve hânât ve mesâcid ve ılıcaları / **29** müştemil bir kasabadır ve bir kuyu vardır suyu gâyet a'lâdır ve kavunu lezîz olur bi-emr-i Hüdâ-i Te'âlâ bu kasabanın baranı kesîrdir esvâk ve hânât ile mahallâtı mâbeyni fâsılalıdır livâsı Sultânönü'dür Sultân 'Alâ'eddîn altıyüz seksen yedi senesinde Eskişehr'in menşûr-ı hükûmetin Sultân Osmân Han Gâzî hazretlerine tefvîz etmişdir Şeyh Edebâlî hazretleri ve Şehâbeddîn Sühreverdî mezâr-ı şerîfleri ziyâret olunur Nehr-i Porsuk kurbundan cereyân ider bu mâbeynde Akvîrân nâm bir köy vardır şehrden üç sâ'atdir bu kasabadan şark Seyyidgâzî şimâl Göynük garb Söğüd dahî garb-ı cenûb İnönü'dür bunda bir gün ikâmet olunur katırcı ve 'akkâma[98] yevmiye ve bahşîşât virilür.

SEYYİDGÂZÎ MENZİLİ

I : Menzil-i Seyyidgâzî Sâ'at 9 Seyyidgâzî ile Taş Uran Kız bir türbe içinde yaturlar Mihâloğulları taşrada bir türbededir ve Çoban uruhu kapu yanında bir türbededir ve Sultân 'Alâ'eddîn'in vâlidesi yukaruda zîr-i zemînde bir türbededir cümlesi ziyâret oluna. / **68b**

II : 9- Sâ'at 9 / 52b (Gurre-i Şa'bân-ı erba'a) Seyyidbattâlgâzî Seyyid Battâl Gâzî ile Taş Uran Kız bir türbe içindedir Mihâloğulları taşrada türbededir ve Çoban ard kapu yanında bir türbededir ve Sultân 'Alâ'eddîn'in vâlidesi yukaruda zîr-i zemînde bir türbededir ol mahallin bâniyesidir odun kıymetlüdür.

III : Seyyidgâzî Sâ'at 9 Bir karye Seyyidgâzî ile Taş Uran Kız bir türbe içinde medfûndur Mihâloğulları taşrada bir türbede medfûndur ve Çoban ard kapu yanında bir türbededir ve Sultân 'Alâ'eddîn'in vâlidesi yukarudadır ve zemîndir ve ulu mahaldır.

IV : Seyyidgâzî Eskişehr'den dokuz sâ'atdir şâh-ı râh üzere bir mu'azzam han ve şehre müşerref mahalde vâki' cebelde de Seydî Battâl Ebû'l-Hasan 'Abdullah el-Antâkî el-Gâzî türbe-i şerîfesi gâyet mürtefi' mahalde vâki' kârgîr kurşun pûşîdeli bir 'azîm binâdır âl-i Selçukiyye'den müşârün-ileyh Sultân 'Alâ'eddîn Selçukî vâlidesi binâ etmişdir kendi dahî anda medfûndur Mihâloğulları'ndan ba'zı ümerâ binâsı etrâfında türbeler vardır kurbunda Sultân Süleymân Han Gâzî âsârı kurşun pûşîdeli câmi' ve hücerât ve medrese ve müsâfirine dârü'z-ziyâfe / **30** ve hamam vardır türbe ve hücerâtda Bektâşiyân dervişân sâkin olurlar kasaba-i merkûme içinde düz yerde 'uyûn[99]-ı hârre-i müte'addide vardır üzerine kubbe ve câmekân binâ olunup ricâl ve nisâya mahsûs iki hamam vardır Eskişehr'in bağistânı nihâyetinde sevâd-ı kasabadan iki mil ba'îd yerde bir germâbe[100] dahî vardır üzerinde eczâ-i duhniye[101] müctemi' olur cem' iderler gâhi bir iki tas dolusu eczâ-i hâre ile kaynamış zeyt yağına müşâbih duhn cem' olur Mesleme bin 'Abdülmelik İslâmbol'u hîn-i muhâsarada Battâl Gâzî ma'iyyetinde olup sene-i hicriyenin takrîben yüz on dört senesinde kasaba-i mezkûrede şehîd olmuşdur müşârün-ileyh Mesleme İslâmbol'u hîn-i muhâsarada feth müyesser olmayup 'avdet murâd itdikde İslâmbol'u teferrüc ve Ayasofya'yı ziyâret itmedikçe gitmem diyü yemîn itmekle ancak şehrin bir kapusunu küşâd ve at üzerinde Ayasofya'yı ziyâret eyledikde Battâl Gâzî kadd-ı kâmet sâhibi olmağla Mesleme'ye kefere tarafından zarar isâbet etmemek içün mızrâkına müsteniden nigâhbânlık[102] iderler idi 'alâ rivâyeten Galata'da vâki' 'Arab Câmi' dimekle ma'rûf câmi'i sulahâ ol vakitde Mesleme binâ itmişdir ba'dehu Mesleme Şâm'a teveccüh itdikde Seyyid Battâl Gâzî mahall-i merkûmda şehîd olmuşdur diyü Mesleme'nin âsitâneye teveccühünün ve Battâl Gâzî'nin ma'iyyeti beyânı zımnında / **31** tahrîr olunmuşdur kasaba-i mezkûrenin livâsı Sultânönü'dür Seydigâzî ile Hüsrevpâşâ beyninde Bardaklı nâm birkaç büyûtı hâvî han ve dekâkini müştemil bir sagîr karye ile Karlapa Boğazı nâm bir mahal dahî vardır.

HÜSREVPÂŞÂ MENZİLİ

I : Menzil-i Hüsrevpâşâ Sâ'at 7 Hüsrevpâşâ bir harâb yerdir suyu azdır nesne bulunmaz bir hân ve bir câmi'-i şerîf vardır ahâlisi kilim işlerler.

II : 10- Sâ'at 8 Hüsrevpâşâ Bir harâb mahaldir suyu dahî kalîldir ahâlîsi kilim işlerler.

III : Hüsrevpâşâ Sâ'at 8 Bir harâb karyedir ve suyu kalîldir ve ahâlisi ekserî kilim işlerler.

IV : Hüsrevpâşâ Seydîgâzî'den dokuz sâ'atdir Yenihan dahî dirler bir han bir câmi' dahî vardır kilisâdan mübeddeldir mâ'ada bir câmi' ve han ve hamam ve büyût ve sûku müştemil bir karyedir a'lâ

[98] Deveci, katırcı, mahmil ile hacca giden sürre alayı hizmetçisi, çadır mehteri.

[99] Göz ve kaynak manasına olan 'aynın cem'i.

[100] Sıcak su hamamı.

[101] Sürünecek yağ.

[102] Gözcülük.

kilim işlenür havası latîfdir Hüsrevpâşâ ile Bolavadin beyninde Bayat nâm birkaç büyûtu hâvî bir sagîr karye vardır önünden su cereyân ider Bayat ile Bolavadin beyninde İnler ta'bîr olunur bir mahûf ve muhâtara derbend vardır.

BOLVADİN MENZİLİ

I : Menzil-i Bolavadin Sâ'at 13 Kasaba-i Bolavadin bir dağ kurbunda vâki' olmuşdur yolu gâyet mahûf İnönü ta'bîr olunan mahalden geçilür ve yol üzerinde Payât nâmında bir karye var iktizâ itdikce / **69a** konak yeridir ahâlisi kilim işlerler.

II : 11- Sâ'at 13 Bolavadin Bir kasabadır yolu gâyet mahûf İnönü ta'bîr olunur mahalden gelüp ahâlîsi kilim işlerler ve beyne't-tarîk **Bayat** nâmında bir karye vardır derbend olub dağ olmağla odun mübâhdır.

III : Boluvadin Sâ'at 13 / **3b** Bir kasabadır yolu gâyet mahûfdur İnönü ta'bîr olunan yerden geçilür ve yolu üzerinde Bayat nâmında bir karye vardır ba'zı vakitde anda nüzul olunur.

IV : Bolavadin Hüsrevpâşâ'dan on iki sâ'atdir üç câmi'i vardır biri Sinân Pâşâ ve biri Şeyh Câmi'i ve biri Hâcı Efendi Câmi'i'dir han ve hamam ve sûk ve büyûtu hâvî bir kasabadır Sultân Selîm Han'ın beşyüz kırk hatvede[103] bir cisr-i kebîri vardır livâsı Karahisâr'dır lezîz kavunu olur ni'meti ferâvân bir latîf kasabadır Konya Sancağı ile Kütahya Sancağı beynlerini fasl içün tarîkde dikilitaşı vardır.

İSHAKLI MENZİLİ

I : Menzil-i İshâklu Sâ'at 7 İshâklu bir küçük kasabadır lâkin bağ ve bağçeleri çok akarsuları ferâvân meyvesi bağ ve bostânı çokdur ve latîfdir âb ve havâsı dahî latîf Sultân 'Alâ'eddîn bir han binâ itmişdir ve tarîkde bir 'azîm cisr vardır Bolavadin Köprüsü ta'bîr olunur beşyüz kırk üç / **69b** adımdır.

II : 12- Sâ'at 8 İshâklı 'Azîm bağçeleri ve akarsuyu vardır meyvesi çok latîf yerdir Sultân 'Alâ'eddîn bânisi bir câmi' vardır esnâ-i tarîkde 443 adım bir cisri vardır Bolavadin Köprüsü dirler odun gâyet çokdur.

III : İsaklı Sâ'at 7 'Azîm bağ ve bağçeleri vardır ve suyu gâyet mebzûldür ve latîf yerdir Sultân 'Alâ'eddîn'in binâsı bir han vardır bir cisri var beşyüz kırk üç adımdır ve anun ?[104] gâyet mebzûldür.

IV : İshâklı Bolavadin'den sekiz sâ'atdir şâh-ı râh üzere câmi' ve Sultân / **32** 'Alâ'eddîn'in bir han ve hamamı vardır büyût-ı 'adîde ve sûku müştemil bağlı bostânlı akarsulu havası latîf meyvesi ferâvân bir kasabadır livâsı Akşehr'dir bunda Yağlıbınâr namıyla bir çeşme vardır.

AKŞEHİR MENZİLİ

I : Menzil-i Akşehir Sâ'at 5 Kasaba-i Akşehir güzel kasabadır mükellef hanları ve çarşusu ve câmi'-i şerîf vardır kaymak olur merhûm Hoca Nasreddîn kasaba kurbunda medfûndur ziyâret oluna.

II : 13- Sâ'at 5 Akşehir Mükellef hanları ve latîf kaymağı vardır ucuzlukdur ve Hâce Nasreddîn rahmetullah anda medfûndur ziyâret oluna.

III : Akşehir Sâ'at 5 / **4a** Mükellef hanları vardır latîf kaymağı olur ve Hoca Nasreddîn Efendi anda medfûndur.

IV : Akşehir İshâklı'dan sekiz sâ'atdir bir vâsi sahrâda akarsuyu bağ ve bahçeli cevâmi ' ve hânât ve esvâk ve mahallâtı hâvî bir kasabadır üç câmi' vardır biri Sultân Süleymân ve biri Sultân 'Alâ'eddîn ve biri Hasan Pâşâ'nındır ve beş hamamı vardır ve Baştekye nâm mahalli bî-nazîr mesîregâhdır nice sedler üstleri çimen ve her seddin kenârında mizâblar[105] vaz' olunup her birlerinden sular cereyân ider tekye-i mezbûrede Mevlevî dervişânı âyîn-i Mevlevî icrâ iderler sekizyüz on yedi târîhinde Sultân Mehmed Han feth itmişdir Hoca Nasreddîn ve Şeyh Mahmûd Hayrân ve Neccârî Dede ve Ni'metullah Velî en-Nahcivânî ve Ahî Evren ve Kürd Emîr merkadı ziyâretgâhdır mülûkdan biri şehr-i merkûma uğrayup beyaz şükûfenin[106] kesretini gördükde Akşehr ta'bîr etmekle öyle kalmışdır Sultân Murâd Han-ı râbi' Bağdâd'a giderken letâfet-i havasından nâşî bir kasr binâ itmişdir livâsı nefs-i Akşehr'dir ve kurbunda bir göl vardır semek sayd olunur[107] Akşehr ile Ilgun beyninde Arkıdhanı nâmıyla birkaç büyûtu hâvî bir sagîr karye vardır. / **33**

[103] Adım.

[104] Bu kelimeye bir mana verilemedi. Üzüm olabilir. Çünkü bağlık ve bahçelik yerdir.

[105] Oluk.

[106] Çiçek.

[107] Balık avlanır.

ILGIN MENZİLİ

I : Menzil-i Ilgın Sâ'at 9 Kasaba-i Ilgın dahî bir güzel kasabadır çarşusu ve hanları mükellefdir / **70a** Mustafâ Pâşâ'nın bir câmi'-i şerîfi vardır suları ferâvândır ve taşrada bir güzel ılıca vardır lâkin yaz aylarında havâsı ağırcadır.

II : 14- Sâ'at 9 Ilgın Yaz günlerinde havası ağırdır ve akarsuyu ve taşrasında ılıcaları vardır ve Mustafa Pâşâ merhûmun anda dahî bir nâzik câmi'i vardır mazbût kasabadır.

III : Ilgın Sâ'at 9 Yaz günleri vardır ve havası sakîldir akarsular var ve ılıcası vardır ve Kara Mustafa Pâşâ'nın anda dahî bir nâzik câmi'-i şerîfi vardır mazbût kasabası var.

IV : Ilgun Akşehir'den dokuz sâ'atdir merhûm Mustafa Pâşâ'nın bir câmi'i ve Durgud Beg'in kilisadan mübeddel bir câmi'i ve Sultân Gıyâseddîn'in çifte hamamı ve Rüstem Pâşâ'nın bir hanı vardır ve esvâk ve mahallâtı müştemil bir kasabadır livâsı Akşehr'dir eyyâm-ı sayfda[108] havası sakîldir bir mil ba'îdde bir ılıcası vardır kılıç ve baras[109] 'illetlerine nâfi'dir ve fenâ-i şehrde bir 'azîm göl vardır suyu gâyet lezîzdir envâ' semek sayd olunur bunda Maktûl İbrahim Pâşâ'nın bir çeşmesi vardır ve tarîkde Kadınhanı nâm-ı diğer Arslan Köyü nâm birkaç büyûtu müştemil bir sagîr karye vardır câbecâ taşdan mebnî arslan sûretleri olduğu ecilden Arslan Köyü diyü meşhûrdur Balkam Suyu Balbaş Köprüsü nâm iki mahal vardır.

LÂDİK MENZİLİ

I : Menzil-i Lâdik Sâ'at 10 Karye-i Lâdik bir kebîr karyedir akarsuları vardır ve hamamı vardır âb ve havâsı latîf ve sâyebândır fenler çokdur süd ve yoğurt ve revgan-ı sâde çokdur. / **70b**

II : 15- Sâ'at 10 Lâdik Bir 'azîm karyedir süt ve yoğurt ve gâyet latîf revgan-ı sâde bulunur.

III : Lâdik Sâ'at 10 Bir 'azîm karyedir akarsu vardır / **4b** ve hamamı vardır latîf mahaldir.

IV : Lâdîk Ilgun'dan on sâ'atdir Lazkıye-i Karaman dahî Yörükân ve Sa'îd-ili dirler şâh-ı râh üzere câmi' ve han ve hamam ve sûku ve büyûtu müştemil bir sagîr kazâdır havası sakîl bir bınârı vardır suyu sovukdur Sultân Murâd Han-ı evvelin silahdârı bir çeşme ve Dokuzlu nâmıyla bir han binâ eylemişdir bir sâ'at mesâfe dağda Dumlubınâr nâm a'lâ mâ-i lezîz vardır livâsı Konya'dır Zengi Suyu geçilür.

KONYA MENZİLİ

I : Menzil-i Konya Sâ'at 8 Şehr-i Konya mu'azzam şehirdir mu'azzam kal'ası vardır hanlar ve hamamlar ve câmi'-i şerîfler çokdur ve meyvesi mubâhdır Hazret-i Mevlânâ kaddese sırrehü'l-'azîz anda medfûndur âsitânesi andadır her Cum'a günlerinde cem'iyet-i 'azîm olur ve Şems-i Tebrîzî ve Sadreddîn Konevî ve İmâm-ı Bağvî hazretleri dahî anda / **71a** medfûndur ziyâret oluna gaflet olunmaya.

II : 16- Sâ'at 8 / 53a Konya Mu'azzam kal'ası ve Vâlide Hanı dirler bir hanı vardır Hazret-i Mevlânâ kaddese sırruhu anda medfûndur ve türbesi kurbunda Sultân Mehmed Câmi'i'ne müşâbih bir câmi'-i şerîf vardır ve Şems Tebrîzî kaddese sırruhu anda medfûndur ve sâir ziyâretgâh anda ahâlîden su'âl oluna meyvesi çokdur helvası meşhûrdur ve her şey bulunur **ikâmet yevm 1.**

III : Konya Sâ'at 8 (Oturak) Bir mu'azzam kal'ası ve hanı var Vâlide Hanı dirler ve Hazret-i Mevlânâ Sultân ilmuhu ve Hazret-i Veled ve Sultân Hazret-i Şemş anda medfûndur ve türbe kurbunda iki minâreli bir câmi'-i şerîfi var 'aynıyla kadîmi Sultân Mehmed Câmi'-i Şerîfe müşâbehet ve meyveler mebrûddur ve şehr-i 'azîmdir.

IV : Konya / 34 Lâdîk'den on bir sâ'atdir akarsulu bağ bağçeli seyr-i Merâm ve mesîre-i sâireli mahaldir seyr-i Merâm'da bir latîf hamam vardır hamam-ı mesfûrun içinde gâyet yüksek akar bir şâdırvânı vardır hakkında bu beyti dimişlerdir …[110] Cevâmi' ve hânât ve hamâmât ve mahallât ve esvâk-ı mükellefeyi hâvî bir şehr-i mu'azzamdır sûr-ı kebîri vardır ve on iki kapu ile altıyüz on dokuz târîhinde 'Alâ'eddîn Keykûbâd bin Gıyâseddîn bin Keyhüsrev ve Selçukî zamânında Kılıç Arslan tekellüflü binâ etmişdir hâlâ harâbcadır dâhil-i sûrda 'Alâ'eddîn-i müşârün-ileyhin bir câmi'i vardır kendi dahî anda medfûndur altı hamamı vardır dördü dâhil-i sûrda ikisi hâric-i sûrdadır livâsı nefs-i Konya'dır sene-i hicriyyenin seksen beşinci târîhinde feth olunmuşdur şehr-i merkûm mukaddemâ kürsi-i

[108] Kış günlerinde.

[109] Vücûdda yer yer lekeler peydâ olmakdan 'ibâret bir 'illet.

[110] Burada "İrişür fıskiyesi akdıkca dâim bâmına, Cennete girmek dilersen gir Merâm hamâmına" beyiti bulunmaktadır. Bu beyit için bkz. Yılmaz Önge, "Konya'nın Meram Mesiresindeki Mimari Bir Manzume", *Vakıflar Dergisi*, S. 10, s. 367-385.

memleket-i Yunâniyân olup ba'de'l-feth yine yed-i kaysere giriftâr olmuşdur ba'dehu altıyüz seksen bir târîhinde yine Dâvûd bin Süleymân Kutumuş tahlîs etmişdir sonra yediyüz doksan dört senesinde Yıldırım Bâyezid Han Karamanoğlu'ndan alup memleket-i Osmâniyân'a dâhil etmişdir Fahreddîn **/ 35** nâm meşhûr kayısısı ve envâ' şükûfesi olur debbâğ çiçeği ta'bîr iderler bir nev' çiçek olur anın ile sahtiyan boyarlar Mevlânâ Celâleddîn Rûmî bin Sultân-ı 'Ulemâ Bahâ'eddîn ve Sultân Veled Şeyh-i Kerîmüddîn ve Seyyid Burhâneddîn Muhakkık Termedî ve Çelebi Hüsâmeddîn ve Şems-i Tebrîzî ve Şeyh Sadreddîn ve müfessir İmâm Begavî ve Kâdı Sirâceddîn ve 'Alâ'eddîn ve Eflâtûn İlahî ve Şeyh Ahmed Trabzonî ve Selâhaddîn Zerkûbî mekâbir-i şerîfeleri ziyâretgâhdır ve Sadreddîn'in kütüphânesinde bir sanduk ile 'Abdülkâdir Geylânî'nin hırkası olmağla ziyâret olunup husûsan Türbe-i Mevlânâ mehâbetli mahaldir karşusunda mahall-i müfrezde dervişân Rûz-ı Cum'ada âyîn-i Mevlânâ icrâ iderler Türbe-i Mevlânâ'yı Gedik Ahmed Pâşâ binâ etmişdir kurbunda Sultân Selîm Han'ın iki minâreli bir câmi'i vardır Mevlânâ Celâleddîn altıyüz yetmiş iki târîhinde vefât etmişdir velâdeti Belh'dedir ömrü altmış sekiz senedir Konya'nın sûları kurbunda dağdan gelüp üçyüz mikdârı lülelerden şehre taksîm olunur ve bağ ve bostânlarına cârî olan enhârın ayağı inüb bir göl olur ve ol göl dağları ihâta ider bu konakda bir gün ikâmet olunur hükkâma[111] yevmiye ve bahşîşât virilür.

İSMÎL MENZİLİ

I : Menzil-i İsma'îl Sâ'at 12 İsma'îl karyesi bir büyük karyedir her şey bulunur ahâlisi hüccâcı karşılayup hânelerine kondururlar lâkin suları cümle kuyu suyudur ve yaz günlerinde havâsı sakîl olub kış günlerinde dahî odun bulunmaz.

II : 17- Sâ'at 12 İsmîl Bir 'azîm karyedir ve ahâlîsi hüccâcı iki sâ'atlik yerden karşularlar suyu kuyu suyudur yaz günü havası olur ve şitâda odun bulunmaz.

III : İsmîl Sâ'at 12 / 5a Bir 'azîm karyedir ahâlisi iki sâ'at berüden hüccâca istikbâl ederler lâkin havası su bulmak gâyet sakildir kış günü odun emr-i 'asîrdir.

IV : İsmîl Nâm-ı diğer Gerdebeli Konya'ya on iki sâ'atdir şâh-ı râh / **36** üzere câmi' ve han ve sûk ve büyûtu hâvî bir sagîr kasabadır livâsı Konya'dır ahâlisi hüccâca ziyâde ikrâm iderler suyu kuyulardandır anın içün kalîldir Konya'dan kalkıldıkda tarîk ikidir biri İsmîl tarîkidir ve biri Göçü nâm karye tarîkidir İsmîl tarîki sa'b olmağla ekser Göçü yolundan Karabınâr'a varılur İsmîl tarîkinde su çok olmağla geçmeğe ta'ab[112] çekilür lâkin hüccâc İsmîl yolundan giderler İsmîl ile Karabınâr beyninde Yılkıburun nâm meşhûr sa'b bir mahal vardır kumsal ve mahûf yerdir Konya'dan Ereğli hudûduna varınca sahrâdır İsmîl ol sahrâda vâki'dir suyun tuğyânı zamânında ol sahrâyı su basar Konya Gölü dahî taşmağla İsmîl Ovası hemvâre deryâ gibi olmağın ahâlisinden menkûldür ki Konya sahrâsı bir zamân deryâ imiş Eflâtûn tedbîr ile mahv eylemiş İsmîl karşusunda olan dağlara Fodulbaba Dağları ta'bîr iderler bu dağlarda sürü ile koyun gezer imiş sayd etmezler imiş ana Fodul Baba sürüleri ta'bîr iderler imiş himâyesinde imiş destûr ile kurban taleb idüb bir koyundan üçe varınca saydına cür'et iderler imiş ziyâde sayd iderler ise 'ukûbete mübtelâ olurlar diyü mütevâtirdir ve cebel-i mezkûrda eşcâr yokdur ancak bir havuz vardır suyu artub eksilmez hayvanât içerler.

KARAPINAR MENZİLİ

I : Menzil-i Karabınâr Sâ'at 10 / 71b Karabınâr bir kebîr karyedir merhûm Sultân Selîm'in iki minârelü bir mu'azzam câmi'-i şerîfi ve 'imâreti ve hanları vardır hamamı dahî vardır mukaddemâ Sultân 'Alâ'eddîn'in tahtı anda imiş ba'dehu Molla Hünkâr geldikde Konya'da kal'a binâ olunup anda taht oldu.

II : 18- Sâ'at 10 Karabınâr Bir 'azîm karyedir Sultân Selîm iki minâreli bir latîf câmi' binâ itmişdir ve hamâmı vardır ahâlîsi ekser çorab işlerler ve mukaddemâ taht-ı 'Alâ'eddîn anda imiş Molla Hünkâr hazretleri Konya gelince.

III : Karabınâr Sâ'at 10 Bir 'azîm karyedir Sultân Selîm'in iki minâreli latîf bir câmi' ve hamamı var mukaddemâ Sultân 'Alâ'eddîn'in tahtı anda imiş sonra Molla Hünkâr Konya'ya geldikde mâ'a kabirlerine mürâ'aten kendülere taht etmişler ahâlisi ekserî çorab **/ 5b** örerler ve odun husûsu emr-i müşkildir.

IV : Karapınâr / 37 İsmîl'den dokuz sâ'atdir Sultân Süleymân Han'ın iki minâreli kârgîr bir câmi' ve imâret ve hamam ve sûku vardır büyût-ı 'adîde ve 'alâ mâ-i lezîzi hâvî bir kasabadır Konya'dan mukaddem Sultân 'Alâ'eddîn'in tahtgâhı imiş sekizyüz altmış iki târîhinde Fâtih Sultân Mehmed Han zamânında feth olmuşdur a'lâ çorab işlenür bir küçük kal'ası vardır livâsı Konya'dır Karabınâr'dan

[111] Yanlış yazılmış, 'akkâm olmalı.

[112] Zahmet.

kalkıldıkda tarîkin cânib-i yesârında devri üç mile karîb bir memlaha vardır etrâf tuzu andan alurlar bu mahalde tarîkin cânib-i yemîninde Kumburnu nâm mahûf ve muhâtara mahal vardır su musluku olmağla âmed-şud[113] idenler su alur ve Kumburnu'nun cânib-i yemîninde hısf olmuş bir mahal vardır.

EREĞLİ MENZİLİ

I : Menzil-i Ereğli Sâ'at 12 Kasaba-i Ereğli mu'azzam kasabadır gâyet hûb suları ferâvân âb ve havâsı / **72a** latîf bağ ve bağçe ve meyvesi çokdur latîf yerdir her şey bulunur oturak yerdir.

II : 19- Sâ'at 12 Ereğli Gâyetü'l-gâye latîf yerdir bağ ve bağçesi çokdur âbı revân ve havası latîf meyvesi mebzûl ahâlîsi ekser sâdât nâzik mahaldir **ikâmet yevm 1.**

III : Ereğli Sâ'at 12 Katırcı oturağı ta'bîr olunur Gâyetü'l-gâye latîf ve nâzik yerdir ve bağ ve bağçesi çokdur âb havası latîf ve meyvesi ve akarsuları mebzûldür ahâlisinin ekser sa'âdet-i kirâm[114] ve cemâ'ate müdâvimler ve Ziyârât-ı Şihâb-ı Maktûl şehrin bağçelerinin taşrasında bir müferrih su kenarında başka dâiredir şimdi harâbdır ve koyun ve keçi eti ucuzdur.

IV : Ereğli Karapınâr'dan on iki sâ'atdir ism-i kadîmî Herake-i Karaman'dır âsitâneden nısf tarîkdir dört câmi' ve mesâcid ve yirmi iki mahallesi vardır Karamanoğlu İbrahîm Beg bir câmi' ve Şehâbeddîn Maktûl bir câmi' binâ etmişdir ve Şehâbeddîn Câmi'i'nde medfûndur ve hânât ve iki hamam ve esvâkı müştemil enhârı vâfir bir kasabadır etrâfında akan sular teheccür ider ol hücrü isti'mâl iderler ve kadîmden etrâfına toprakdan sûr yapılmış imiş ba'dehu muhdes sûru vardır envâ' fâkihesi[115] olur doksan nev' amrudu olduğu meşhûrdur sekizyüz / **38** altmış iki târîhinde Ebû'l-feth Sultân Mehmed Han zamânında feth olmuşdur Kılıç Arslan'ın dahî bir câmi'i vardır Câmi'-i 'Atîk dirler livâsı Konya'dır bu kasabanın suları Erdost nâm cebel damından neb' ider su menba'da kalîl iken kasaba-i mezkûreye geldikde geçid virmez 'ahd-ı hilâfet Hazret-i Ömerü'l-Fârûk'da suyu kalîl olmağla küffârın sudan zahmetleri olduğu halîfe-i müşârün-ileyhe i'lâm eğer mâ-i cârimiz olursa cümlemiz İslâmı kabûl ideriz diyü tezallüm itmeleriyle Hazret-i müşârün-ileyh ağzı yarlarından bir mikdar penbe üzerine vaz' buyurup bunu bir mahalle ilkâ idin inşâallahü'r-Rahmân suyunuz kesîr olur diyu buyurduklarında fi'l-vâki' balçıklı mahalle vaz' itdiklerinde şehri isti'âb ider mikdarı su zâhir olmuşdur kasabaya gelen sular kerâmet-i Hazret-i Fârûk radıyallahu te'âlâ 'anhu olmak üzere mervîdir kasaba-i merkûmeyi haremeyn-i muhteremeyne vakf olmaklığı ol zamân ahâlisi şart etmişler Çavuş Köprüsü nâm bir cisr vardır bu konakda bir gün ikâmet olunur katırcı oturağı ta'bîr iderler bahşısât yokdur yevmiyeler verilür.

ULUKIŞLA MENZİLİ

I : Menzil-i Ulukışla Sâ'at 10 Ulukışla bir köydür Öküz Muhammed Pâşâ'nın mu'azzam hanı vardır lâkin suyu kalîldir ve yolları sarpdır.

II : 20- Sâ'at 10 Ulukışlak Bir karyedir Öküz Mehmed Pâşâ merhûm bir mu'azzam ve vâcibü's-seyr bir han binâ itmişdir suyu azdır ve Çiftehan'a varınca yolu sarpdır.

III : Ulukışla Sâ'at 10 Bir karyedir Öküz Mehmed Pâşâ binâ etmişdir / **6a** bir mu'azzam hanı vardır vâcibü's-seyrdir lâkin suyu kalîldir ve Çiftehan'a varınca yolun sarplığı ve 'akabesi ta'bîr ve takrîr olunmaz.

IV : Ulukışla Ereğli'den dokuz sâ'atdir câmi' ve iki hanı ve dekâkîn ve büyût-ı 'adîdeyi hâvî bir karyedir livâsı Adana'dır bunda Öküz Mehmed Pâşâ'nın bir hanı vardır esnâ-i tarîkde Kâfirsındı nâm mahal vardır ve zirve-i / **39** cebelde Gülek Kal'ası nâm mahal vardır kal'a-i mersûme sekizyüz yetmiş iki târîhinde Ebû'l-Feth Sultân Mehmed Han zamânında feth olunmuşdur.

ÇİFTEHAN MENZİLİ

I : Menzil-i Çiftehan Sâ'at 7 Çiftehan bir dağ içi yerdir iki handan gayrı nesne yokdur lâkin suları / **72b** çokdur önünden 'azîm çay akar kariyye yakın olmağla her şey getürüp satarlar.

II : 21- Sâ'at 7 Çiftehan Dağ içinde 'azîm suları vardır hattâ bir sudan kırk kere geçilür ve Şekerpınârı ol tarîkdedir ılıcası vardır beyaz ve 'âlâ gömeç balı olur ve meyve bulunur kış günlerinde odun çokdur.

III : Çiftehan Sâ'at 7 Dağ içi yerdir 'azîm suları vardır hattâ kırk kere geçilür ve Şekerbınârı yoldadır dağ içinde ılıcası vardır gâyet beyaz latîf gömeç balı olur ve meyve dahî bulunur.

[113] Gelip geçme.

[114] Sâdât-ı kirâm olmalı.

[115] Meyve.

IV : Çiftehan Ulukışla'dan dokuz sâ'atdir iki hanı hâvî bir mahaldir livâsı Adana'dır nısf sâ'at karîbinde ılıcası vardır tarîki sa'b ve sengistândır[116] bunda Sandıklı ta'bîr iderler bir 'akabe vardır pîşgâhında bir çay akar etrâfında cibâller mâbeyninde karyeler vardır yufka etmek ve revgan-ı sâde getürüp hüccâca bey' iderler bunda Tekirli Yaylak nâm bir latîf yaylak vardır bu mâbeyninde iki cisrden 'ubûr olunur Çiftehan'dan Ramazânoğlu Yaylakı'na varınca Kırk Geçid nâm sulardan 'ubûr olunup Taş Köprü'den Şekerbınârı nâm meşhûr mâ-i lezîze varılur bir cebelin esfelinden neb' ider Çiftehan'dan nısf merhalede Kırk Geçid Çayı çoğalup Akköprü nâm cisrden cereyân ve Kara Su nâm nehre karışup işbu cisrden ba'de'l-'ubûr Ramazânoğlu Yaylakı'na nüzûl olunur Çiftehan'dan Çakıd'a varınca kûh[117] be-kûh ormanlıkdır.

RAMAZANOĞLU YAYLASI MENZİLİ

I : Menzil-i Ramazânoğlu Yaylası Sâ'at 7 Ramazânoğlu Yaylası 'azîm yaylakdır suları ferâvân Şekerbınârı bu yoldadır gâyet latîf havadâr mahaldir Adana ahâlisi yaz günlerinde bunda yazlarlar.

II : 22- Sâ'at 7 Ramazânoğlu Yaylası Dağdır iki tarafın yolları gâyet sarpdır latîf suları vardır ve havadâr nâzik mahaldir.

III : Yayla Sâ'at 7 Dağdır iki tarafında gölleri gâyet **/ 6a** sarpd(ır) 'akabelidir lâkin âb havası latîfdir ve etrafında yaylak göçdükleri vakitde öküz(e) yük ururlar ve öküzleri râkib olurlar.

IV : Ramazânoğlu Yaylakı Çiftehan'dan dokuz sâ'atdir bir han ve Adana ahâlisinin sayfiye büyût ve sılâşları vardır fasl-ı bahârda ma'mûr olur livâsı Adana'dır gâyet a'lâ havâsı vardır tarîkin cânib-i yesârında ve zirve-i cebelde Dülek Kal'ası ve kurbunda / **40** Dülek Boğazı vâki'dir bu mahal-de olan cibâllerde nice mağaralar ve altun ve gümüş ve nühâs[118] me'âdini vardır bu mâbeynde nice hanlar binâ olunmuşdur Sultân Hanı ve dahî kurbunda Sarıışık ta'bîr olunur iki mahal vardır ki eyyâm-ı şitâda[119] hüccâc zikr olunan mahallerden geçüp Çakıd'a varı(r)lar eyyâm-ı sayfda[120] derbend tesmiye olunan mahalden giderler.

ÇAKID MENZİLİ

I : Menzil-i Çakıthanı Sâ'at 12 / 73a Çakıthanı bir ıssuz mahalde bir han ve bir câmi'-i şerîfdir önünden 'azîm çay cereyân ider etrâfında olan köylerden ba'zı şeyler getirüp satarlar.

II : 23- Sâ'at 12 Çâkıd Önünde 'azim sular **/ 53b** akar iki def'a geçilür ve yolları iniş ve yokuşdur.

III : Çakıd Sâ'at 13 Yolu gâyet inişlü yokuşludur ve ancak bir han ile virân câmi' vardır önün-den 'azîm su akar iki def'a geçilür.

IV : Çakıd Ramazânoğlu Yaylakı'ndan on bir sâ'atdir bir hanı hâvî mahaldir önünden Çakıd Suyu cereyân ider livâsı Adana'dır bu mahalde Çavuş Hanı nâm bir han ile Kaz Oluk nâm bir han vardır han-ı mezkûrun suyu sovukdur ve dağ başlarında harâb kal'alar vardır ve etrâfında karyeler olmağla et'ime ve meyve makûlesi nesneler getürüb hüccâca bey' iderler tarîki sa'bdır Bayram Pâşâ binâsı bir han vardır Çakıd'dan Adana'ya varınca iki tarîk vardır birine Kargakesmez ve birine İtyilmez ta'bîr iderler dağdan aşılup Adana'ya varılur Çakıd suyunu 'ubûra hâcet kalmaz tarîk-i sâni Çakıd Hanı kurbunda suyu geçüp Adana'ya varılur bunda suyu nice def'a geçmek lâzımdır.

ADANA MENZİLİ

I : Menzil-i Adana Sâ'at 10 Şehr-i Adana latîf yerdir bağ ve bağçesi çok her şey bulunur ve Seyhun Irmağı içinden akar bir 'azîm cisr vardır iki kapuludur bâcdâr oturur / **73b** bir 'azîm dolab vardır şehre su çıkarır Ramazânoğlu'nun bir kâşânî latîf câmi'-i şerîfi vardır lâkin yaz günlerinde havası sakîl olmağla ahâlisi cümle yaylağa çıkarlar oturak yerdir.

II : 24- Sâ'at 10 Adana Latîf bağ ve bağçeler var ve Seyhun önünden akar iki kapulu bir mu'azzam cisri vardır bâcdâr oturur ve bir mu'azzam dolab ile şehre su çıkar ve Ramazânoğlu'nun vâcibü's-seyr kâşiyle masnû' bir câmi'i vardır yaz günü havası gâyet sakîldir kış günü balçığı kesîrdir **ikâmet yevm 2**.

III : Adana Sâ'at 10 (Oturak) Latîf bağ ve bağçeleri vardır ve Seyhun Irmağı önünden akar iki kapulu bir mu'azzam **/ 6b** cisri var bâcdâr oturur ve bir mu'azzam dolab var şehre su çıkar ve

[116] Taşlık.
[117] Dağ.
[118] Bakır.
[119] Kış günlerinde.
[120] Yaz günlerinde.

Ramazânoğlu'nun bir câmi'i var kâ'inâti latîf vâcibü's-seyr lâkin havası sakîldir ve balçığı gâyet kebî(r)dir.

IV : Adana Asıl ismi Ardana Çakıd'dan dokuz sâ'atdir pâ-yı taht-ı eyâlet makarr-ı vüzerâdır bir küçük kal'ası vardır şehrini Reşid Halîfe binâsına şürû' idüp ömrü vefâ itmemekle oğlu Mehmed itmâm etmişdir Nehr-i / **41** Seyhan ki Kızıl Irmak'dır önünden mürûr ider nehr-i merkûm üzere Pîrî Pâşâ binâsı bir câmi' ve medrese ve cevâmi'-i sâire ve hamâmât ve esvâk-ı mükellefe ve mahallâtı hâvî bir mu'azzam kazâdır livâsı nefs-i Adana'dır sekizyüz doksan bir târîhinde Sultân Bâyezid Han zamânında feth olunmuşdur Ramazânoğlu bir kâşîli latîf câmi'i vardır âl-i Ramazân'dan mersûm Pîrî Pâşâ hisârı tecdîd ve bir hamam dahî binâ etmişdir havası sakîl olmağla eyyâm-ı sayfda ahâlinin ekserî yaylaka çıkarlar Nehr-i Seyhan üzere iki kapulu bir cisr-i 'azîm vardır bâcdârlar oturup tüccârdan bâc alurlar ve nehr-i merkûm üzere masnû' değirmenler vardır nehr-i mesfûr Kayseriye kurbunda Cebel-i Kurmaz'dan neb' idüb kazâ-i mezkûr önünden mürûr ve Çakıd'a uğrar ol mahalde Çakıd Suyu tesmiye iderler ba'dehu Ayas'dan geçüp kurbunda Nehr-i Ceyhan'a muhtelit olup Ayas ile Tarsus beyninde Bahr-ı Rûk ki Akdeniz'dir ana munsab olur bu konakda bir gün ikâmet olunur katırcı ve akkâma yevmiyeler ve bahşîş virilür.

MİSİS MENZİLİ

I : Menzil-i Misis Sâ'at 6 Misis bir kebîr karyedir câmi'i ve hamamı ve mu'azzam hanı vardır bağ ve bostânı çokdur Ceyhun Irmağı önünden akar / **74a** ve bir kebîr cisr vardır cisrin Adana cânibinde olan başında bir harâb yer vardır mukaddemâ medrese imiş Yediler anda hâzır olurlar diyü nakil ve rivâyet olunmuşdur gâfil mebâş.

II : 25- Sâ'at 7 Misis Bir karyedir hamamı ve bir mu'azzam hanı vardır ve Ceyhun önünden akar yolu 'akabe gibidir yaz günü havası sakîl ve bir cisri var cisrin öte başında harâb mahalli var mukaddemâ medrese imiş Yediler anda hâzır olur diyü meşhûrdur el-'uhde 'ale'r-râvî.

III : Misis Sâ'at 6 Bir karyedir hamamı var önünden akar bir mu'azzam cisri var havası sakîldir ve habs olur başında Yediler hâzırdır diyü ba'zı kavl nakl olunur yolu 'akabedir.

IV : Misis Adana'dan altı sâ'atdir Nehr-i Ceyhan üzere karşuluklu iki kal'adır birine Küferbâ ve birine Masîsa tesmiye iderler kal'ateyn-i merkûmeteyn beyninde nehr-i merkûm üzere bir kârgîr cisr vardır cisrin Adana cânibinde bir harâb medrese vardır Yediler makamıdır diyü meşhûrdur ve karşu cânibinde bir kal'a vardır ve câmi' ve hân / **42** ve mustahfızân büyûtu vardır bu mahallerde beş 'aded enbiyâ-i 'izâm merâkid-i sa'âdetleri olduğu mervîdir livâsı Misis'dir sene-i hicriyyenin seksen dört târîhinde feth olmuşdur Misis kurbunda Cebelü'n-Nûr tesmiye olunur bir dağ vardır latîf sünbüller ve envâ' ezhâr[121] olur yebrûhü's-sanem[122] dahî bulunur bu cebel Misis'den çâk-ı deryâya mümteddir nehr-i Ceyhan'a efvâh[123]-ı nâsda Cihân Suyu ta'bîr iderler mahreci Elbistan'dır ba'dehu Nehr-i Seyhan ile cem' olur bunda dahî tüccârdan bâc alınur Misis ile Kurdkulağı beyninde şâh-ı râhın yesârında Şahmarân nâm Marlı[124] Kal'a-i harâbe vardır tarîkden müşâhede olunur Misis'den Kurdkulağı'na giderken ovaya çıkıldıkda Ayrakad görünür ovaya etrâf karyelerden süd ve etmek ve gayri ta'âma müte'allık nesneler getürüp hüccâca bey' iderler işbu tarîkde cüz'î sa'b yokuş vardır kal'a-i mezkûre kurbunda bir puşte üzerinden aşılup Çukurova nâm mahalle varılır bir 'azîm sahrâdır Türkmânların mahallidir a'lâ at ve kilim çıkar mahûf mahallerdir menkûldür ki Hazret-i Danyal 'aleyhi's-selâm çâre-i mevt arzusuyla bu mahallerde eczâ-i hikmetden istishâb eylediği eczâları emr-i Hüdâ-i lâyezâl celle kudretühü ile Hazret-i Cebrâ'il 'aleyhi's-selâm kanadıyla suya ilkâ etmişdir deyu rivâyet olunur ve etrâfında olan cibâlleri Lokmân Hekîm / **43** dahî keşt ve güzâr idüp katî vâfır eczâ bulmuşdur.

KURTKULAĞI MENZİLİ

I : Menzil-i Kurtkulağı Sâ'at 7 Kurtkulağı bir küçük palankadır içinde câmi'i vardır birkaç ufak demür topları vardır yaz günleri hüccâc taşra konar. / **74b**

II : 26- Sâ'at 7 Kurdkulağı Bir palanga gibi mahaldir içinde câmi' ve hamâmı var ve birkaç 'aded temür topları var yaz günleri konulmayup münkârî cisrine konarlar sâhil-i bahrdır akarsuyu olup havadârdır.

[121] Çiçekler.

[122] İnsân kökü denilen nebât.

[123] Ağızlar.

[124] Yılanlı.

III : Kurtkulağı Sâ'at 7 / 7a Bir palgana[125] mahaldir içinde bir han ve bir câmi'-i şerîf ve birkaç temür topları var lâkin yaz günleri deryâ kenarı havadârdır akarsu olmağla Münkâr Cisri'ne nüzul olunur.

IV : Kurdkulağı Misis'den dokuz sâ'atdir bir kebîr han ve derûnunda han ağası sâkin olduğu mahal ve mustahfızân büyûtu vardır livâsı Misis'dir eyyâm-ı sayfda havası sakîldir bunda Bayram Pâşâ'nın bir hanı vardır tarîki kumsaldır Kurdkulağı ile Payas mâbeyninde Temürkapu ve Burnaz Köprüsü ve leb-i deryâda 'Azîr nâm-ı diğer Matah nâm mahaller vâki'dir Temürkapu taşdan mebnî bir kemerdir içinden geçilür tarîki bir mikdâr ormanlıkdır mahûf mahallerdir bu mahalde tüccârdan bâc alınur.

PAYAS MENZİLİ

I : Menzil-i Payas Sâ'at 6 Payas bir mu'azzam kasabadır deryâ kenarında vâki' olmuşdur sâhil-dir lâkin havâsı gâyet sakîldir bağ ve bağçeleri çokdur meyvesi turunç ve limon mebzûldür suyu vardır lâkin alçakdır merhûm İbrâhîm Han'ın mu'azzam hanları ve câmi'i ve hamamı vardır.

II : 27- Sâ'at 9 Payas Sâhil-i bahrda nâzik kasabadır ve sehildir bağ ve bağçeleri vardır İbrâhîm Han oğlu vakfı bir mu'azzam han ve câmi' ve hamam vardır amma hamamı vâcibü's-seyrdir yaz günü konulmayup hayme ile konarlar havadâr yerdir.

III : Payas Sâ'at 6 Bir nâzik kasabadır deryâ kenarıdır sehildir yaz günleri kezâlik deryâ kenarı havadârdır ve akarsu olmağla herkes cisrine nüzul olunur lâkin kasabada İbrâhîm Han vakfı bir mu'azzam han ve bir câmi'-i şerîf ve hamamı vardır vâcibü's-seyr. **/ 7b**

IV : Payas Kurdkulağı'ndan on sâ'atdir cevâmi' ve hânât ve kârgîr sûk sûkun ortasında karşuluklu iki kebîr han ve hâric-i sûkda hamam ve kal'ayı müştemil havası sakîl turunç ve limon ve nâr ve üzüm ve meyve-i sâiresi vâfir bir kasabadır leb-i deryâda vâki'dir Sultân Süleymân vüzerâsından İbrâhîm Han-zâde dimekle şehîr Sokulî Mehmed Pâşâ zikri mürûr iden kargîr sûk ve hanları ve câmi' binâ etmişdir iklîm-i Şâm'dan Haleb'e tâbi'dir livâsı Misis'dir Payas ile Belân mâbeyninde Sakaltutan nâm mahal leb-i deryâda vâki'dir bir harâb kal'ası vardır tarîki gâyet sa'bdır 'azîm zahmet çekilür zirve-i cebelde Merkez nâm bir kal'a vardır Bağrasbeli geçilüp kal'a-i mezkûreye varılur mahsûs / **44** mustahfızânı vardır Bağras'da Yelek nâm bir latîf köy vardır suyu kalîldir Payas'ın bî-nazîr yaylakı vardır İskenderun dahî leb-i deryâda vâki'dir balyos evleri ve büyût-ı sâire vardır ve dekâkin ve kal'ayı müştemil bir kasabadır kal'asını Vâsık Halîfe zamânında İbn Ebû Dâvûd binâ etmişdir iklîm-i Şâm'dan Haleb'e tâbi' ve Haleb iskelesidir.

BELEN MENZİLİ

I : Menzil-i Belen Sâ'at 7 Belen bir nâzik kasabadır akarsuları / **75a** çok âb ve havası latîf merhûm Sultân Süleymân'ın bir mu'azzam hanı ve merhûm Sultân Selîm'in bir câmi'-i şerîfi ve bir hamamı var mahûf yerlerdir bununla Payas mâbeyninde deryâ kenarında İskenderun didikleri iskele vardır.

II : 28- Sâ'at 7 Belen Nâzik kasabadır suları çok latîf yerdir Sultân Süleymân'ın câmi' ve hamamı var gâyet nâzik etmek bişirirler yolu 'akabedir derbendi deryâ kenarından geçer Sakaltutan didikleri mahal mahûfdur.

III : Belen Sâ'at 7 Bir nâzik kasabadır latîf suları var Sultân Süleymân'ın bir mu'azzam hanı ve hamamı ve câmi'-i şerîfi var gâyet nâzik etmek pişirdilir ve yolu sarpdır 'akldır(?) deryâ kenarı olmağla mahûfdur Sakaltutan yoludur hüccâc Yeni Han'a konar.

IV : Belân Payas'dan dokuz sâ'atdir câmi' ve han ve hamam ve büyût-ı 'adîdeyi hâvî havası latîf ve mâ-i lezîzi a'lâ bir kasabadır Haleb'e tâbi'dir meşhûr Kefter sucuğu olur üzüm ve meyve-i sâire dahî bulunur câmi'-i mezkûr Sultân Selîm Han'ın ve han-ı mersûm Sultân Süleymân Hanî'dır bunda tüccârdan bâc alınur etrâfı yüce dağlardır bu mahalde Bedr-i Gafîr nâmıyla bir kal'a vardır.

KARAMATA HANI[126]

IV : Karamata Hanı Efvâh-ı nâsda Balâmata Hanı dimekle ma'rûfdur Belân'dan dört sâ'atdir bir kebîr hân ve ittisâlinde bir karye vardır tarîki gerçi su'ûbetlidir.[127]

[125] Palanga olmalı.

[126] Bu menzil yalnızca Halet Efendi 408'de var.

[127] Güçlük.

ANTAKYA MENZİLİ

I : Menzil-i Antakıyye Sâ'at 9 Antakıyye Kal'ası gâyet mu'azzam kal'adır yedi dağı çevirmişdir lâkin içinde şenliği ancak bir tarafa düşüp çok / **75b** yerleri ıssuz ve harâbdır lâkin bağ ve bağçe ve meyve ve bostân ve incir gâyet çok ve mebzûldür 'Âsî Su önünden akar ve bir kebîr cisri vardır Habîb-i Neccâr ve Şem'ûn hazretleri anda câmi'-i şerîfde zîr-i zemînde medfûnlardır ziyâret oluna.

II : 29-Sâ'at 9 Antakıyye Gâyet büyük kal'adır şenliği bir tarafındadır bağ ve bağçesi / **54a** ta'bîre sığmaz 'Âsî Suyu önünden akar Hazret-i Şem'ûn ve Habîb-i Neccâr câmi' içinde zîr-i zemînde medfûndurlar ziyâret oluna yolu 'akabedir.

III : Antakıyye Sâ'at 9 Gâyet büyük kal'ası var harâbe bağ ve bağçeleri çokdur incirin bir vakıyyesi bir akçayadır ve 'Âsî Su önünden akar ve Hazret-i Habîb-i / **8a** Neccâr ve Şem'ûn hazretleri anda medfûndur ve yolu 'akabelidir.

IV : Antakya Karamata Hanı'ndan dört sâ'atdir İskender-i Yunanî zamânında Misis ve Hamâ sûrlarıyla ma'â Antakya sûrunu Antakyos ser-'asker-i Batalsa mübâşeretiyle binâ olunmuşdur 'alâ kavl binâ iden İslâmbol bânîsinin karındaşı imiş gice aslâ öncüsü olmadığından hükemâ ihbârıyla Antakya'nın havası / **45** ziyâde uyhuya müste'did düşmekle uyhu içün binâ olunmuşdur diyü mervîdir sûrunun devri on iki mildir mesâfe-i ba'îdeden görünür ve yedi kapusu vardır Nehr-i 'Asî üç kapusundan geçer latîf mahaldir tatlı miyâhı[128] kesîrdir nehr üzere müte'addid taş köprüler ve değirmenler vardır ve nîce cevâmi' ve mesâcid ve hamâmât ve mahallât ve esvâkı hâvî bir mu'azzam kasabadır Habîbü'n-Neccâr anda medfûndur ve kabri civârında Hazret-i Şem'ûn kabr-i şerîfi ve medfûndur diyü mervîdir ziyâret olunur ve çarşu kurbunda olan hamamın ıssı halvetinde İbrâhîm Edhem'in şeyhi Sakâ Mehmed Efendi medfûn olmağla ziyâret olunur dört kal'anın ekser mahalli dağıstân ve ormanlıkdır sene-i hicriyyenin on altı târîhinde feth olunmuşdur iklîm-i Şâm'dan Haleb'e tâbi'dir Antakya kurbunda Lekâm ismiyle müsemmâ olan dağ Şâm-ı Şerîf kurbunda olan Cebel-i Lübnân'a ve Cebel-i Lübnân Mekke-i Mükerreme'den 'Arc nâm karye kurbunda olan dağda muttasıl ve müntehî olduğu mervîdir zikri mürûr iden Nehr-i 'Âsî'ye Nehr-i Arnat ve Nehr-i Mağlûb dahî tesmiye iderler nehr-i mezbûr dolabsız bir mahalli sakî etmediği ecilden Nehr-i 'Âsî tesmiye olunur bu nehrin evveli Ba'lbek ile Humus arasında Re's nâm karyede bir mağaradan çıkub garbîsinde Kudüs Gölü'ne dökülür ve Humus yolundan köprü altından geçüp Hama karşusundan mürûr ider Şuğûr'dan Afâmiye Gölü'ne dökülür / **46** geri çıkub Derkûş ve Cisr-i Cedîd'i geçüp garba döner Antakya'ya uğrar ve Sevîdiye'de Bahr-ı Rûm ki Akdeniz'dir ana munsab olur Nehr-i 'Âsî'ye Nehr-i Menî'a ve Nehr-i 'Aferîn ve Nehr-i Bağra gibi nîce enhâr munzam olup nehr-i kebîr olur dolab ile ba'zı mahalli sakî ider Hazret-i 'İsâ 'aleyhi's-selâm âsmâne Antakya'dan 'urûc buyurduğu mervîdir bunda bir gün ikâmet olunur katırcı ve 'akkâma yevmiye verilür.

ZANBAKYA MENZİLİ

I : Menzil-i Zanbâkıyye Sâ'at 11 Zanbâkıyye bir köydür iki vîrân hanı vardır 'Âsî Su önünden akar etrâfı / **76a** zeytûnlukdur bağ ve bağçe ve meyvesi çokdur ve inciri gâyet latîfdir.

II : 30- Sâ'at 11 Zanbâkıyye 'Âsî Suyu önünden akar etrâfı zeytûnlukdur latîf incir ve sâir meyve olur iki 'aded hanı olub ahâlîsinin ekserî ekrâddır.

III : Zanbâkıyye Sâ'at 11 Su kenarı bir mahaldir ve bir kal'ası var dağ depesinde âb havası hararât üzere durur (?) ve bir han var harmanı vaktidir ve ahâlisi yüklerin başlarında götürürler.

IV : Zanbâkya Dahî Nâmiye ta'bîr iderler Antakya'dan yedi sâ'atdir ancak bir han vardır etrâfında karyesi çokdur me'kûlât getürüp hüccâca bey' iderler önünden Nehr-i 'Âsî cereyân ider tarîk bir mikdâr su'ûbetlidir zeytûn ve a'lâ incir çokdur.

ŞU'ÛR MENZİLİ

I : Menzil-i Şu'ûr Sâ'at 7 Şu'ûr nâzik kasabadır 'Âsî Su önünden akar ve bir kebîr cisri vardır Köprülü merhûmun mu'azzam câmi'-i şerîfi ve hanı var çorbası çıkar bağ ve bağçesi ve bostânı çokdur meyvesi ve üzümü mebzûldür.

II : 31- Sâ'at 7 Şu'ûr Nâzik kasabadır 'Âsî Suyu önünden geçer bağ ve bağçeleri 'azîm ve latîf üzüm ve harîr olur Köprülü merhûmun mu'azzam hanı var şorbası çıkar yolu 'akabe gibidir kışlarda 'azîm çamur olur.

III : Şu'ûr Sâ'at 7 Bir nâzik kasabadır 'Âsî Su önünden akar bağ ve bağçeleri var latîf üzümü olur ve Köprülü merhûmun bir mu'azzam hanı var müsâfire çorba çıkar (y)olu 'akabelidir / **8a** ve yağnıs(?) çamuru olur.

[128] Suları.

IV : Şuğûr Nâm-ı diğer Şîrmir Zanbâkya'dan on iki sâ'atdir Nehr-i 'Âsî önünden mürûr ider bir kârgîr 'azîm cisri vardır ve kurbunda kal'a ve cevâmi' ve hânât ve hamam ve mahallâtı ve esvâkı müştemil bir kasabadır Dârü's-sa'âde Ağası Mehmed Ağa'nın câmi' ve Köprülü Mehmed Pâşâ'nın bir câmi' ve bir hânı vardır kasaba-i mezkûrenin etrâfı besâtîndir derûnlarında eşcâr-ı ramâni kesîrdir zîrâ nârı a'lâ olur nilüfer çiçeği çokdur balık dahî bulunur mukaddemâ sehâ[129] ile meşhûr Hanım Tay nâm kimesnenin tahtgâhı imiş yed-i Rûm'dan 'Alî bin Makale / **47** Sedîdü'l-mülk tahlîs itmişdir tarîk sa'bdır Haleb'e tâbi'dir.

MIZK MENZİLİ

I : Menzil-i Mızk Sâ'at 11 / **76b** Mızk bir kal'adır bir dağ depesinde vâki' olmuşdur aşağıda bir han binâ itmişler önünden bir 'azîm nehr akar lâkin bir şey bulunmaz âb ve havâsı alçakdır.

II : 32- Sâ'at 11 Mıdk Su kenarıdır dağ dibinde kal'ası var âb ve havası yaz günlerinde sakîl ve harâret üzeredir.

III : Mıdk Sâ'at 11[130] Ahâlisi kürtdür ve yolu inişlü geçer ve akar ve etrâfı zeytûn ağacıyla latîf inciri olur iki vîrân hanı vardır.

IV : Mıdık Şuğûr'dan on iki sâ'atdir câmi' ve han ve büyût-ı 'adîde ve kal'ayı hâvî bir sagîr kasabadır Hamâ'ya tâbi'dir bunun dahî önünden Nehr-i 'Âsî cereyân ider kal'ası zirve-i cebeldedir aşağısında hanı vardır ittisâlinde bir gölü vardır balığı çokdur Mıdık ile Hamâ mâbeyninde Teshîr nâm bir menzil ile Şecer nâm bir kal'a vardır kal'a-i merkûme önünden dahî Nehr-i 'Âsî mürûr ider kal'a bir mürtefi' mahaldedir Cisr-i Şecer'den 'ubûr olunur.

HAMA MENZİLİ

I : Menzil-i Hamâ Sâ'at 12 Hamâ bir mu'azzam kasabadır 'Âsî Su önünden akar mu'azzam dolabla şehre su çıkarur ve Muhammedî dolab andadır bağ ve bağçe ve meyvesi çok her şey / **77a** bulunur ve panbuk ipliği ihrâmlık bez ve metâ' çıkar lâkin havâsı sakîldir.

II : 33- Sâ'at 12 Hamâ Kasabadır 'Âsî Suyu önünden ve Muhammedî dolab andadır latîf bağ ve bağçeli a'lâ penbe ipliği olur ihrâmlık bez anda olur yaz günlerinde havası sakîldir.

III : Hamâ Sâ'at 12 Latîf mahaldir bağı bağçeleri var 'Âsî önünde akar su ve Muhammedî dolab andadır gâyet iyü penbe ipliği olur ve ihrâmlık / **8b** bezler anda alınur ve fâhir üzüm olur ammâ her anda harâret ve şiddet 'âlîdir.

IV : Hamâ Mıdık'dan on sâ'atdir medîne-i kadîmedir kütüb-i İsrâ'îl'de mestûrdur mukaddemâ ismi elsine-i Yunanî'de Hâmûnâ imiş bir mesîre vilâyetdir şehrin ağlebi Nehr-i 'Âsî üzeredir kal'asının binâsı latîf ve mürtefi' mahaldedir Antakyos binâ etmişdir Nehr-i 'Âsî üzere masnû' dolablar vardır meşhûru dolab-ı Muhammedî'dir …[131] Gâyet büyük mühîb dolabdır şehrin ekserî mevâzi'ine dolab ile cârî olur ve besâtînlerini sakî ider dolabın mahalli serângâhdır. / **48** …[132] Dolab-ı Muhammedî'den gayri nîce sagîr dolablar vardır …[133] Cevâmi' ve hânât ve hamâmât ve mahallât ve kargîr esvâk-ı mükellefeyi müştemil bir mu'azzam şehrdir ekser hüccâc hacc-ı şerîfde ihrâm içün lâzım olan bezi bu mahalden alurlar sene-i hicriyyenin on dördüncü târîhinde feth olmuşdur iklîm-i Şâm'dandır ba'zen müstakil olur ve ba'zen Trablus'a tâbi' olur bunda a'lâ kayısı ve meyve olur havası sakîldir Es'ad Pâşâ'nın elvân mermer ile münakkaş bir kebîr hamamı vardır Hazret-i 'Ubeyde bin el-Cerrâh radıyallahu 'anhu ve sâhibü't-tefsîr Ebû'l-Leys Semerkandî medfûnlardır mahal kurbunda Bâyezîd Bestâmî kabri olmağla ziyâret olunur Hamâ ile Humus beyninde Râstân nâm karye vardır ki köprüsü olmağla 'ubûr olunur mahûf ve muhâtara mahallerdir bu konakda bir gün ikâmet olunur katırcı ve 'akkâma yevmiyeler ve bahşîşât verilür. / **49**

RETSEN MENZİLİ[134]

III : Resten Sâ'at (boş) Hamâ ile Hums mâbeyninde bir karyedir Resten karyesi dirler ve bir han ve bir cisri vardır Bâyezîd-i Bestâmî anda medfûndur.

[129] Cömertlik.

[130] Bu menzil Antakya'dan sonra verilmiş, ancak diğerlerinde Şu'ur'dan sonra verildiği için buraya alınmıştır.

[131] Burada bir beyit bulunmaktadır.

[132] Burada bir beyit bulunmaktadır.

[133] Burada bir beyit bulunmaktadır.

[134] Bu menzil sadece Esat Efendi 2917'de mevcûttur.

HUMUS MENZİLİ

I : Menzil-i Hamıs Sâ'at 11 Hamâ ile Humus mâbeyninde bir karye vardır ve Süneni karyesi dirler bir mu'azzam köydür ve yol üzerinde bir han ve bir mu'azzam cisr vardır gâyet mahûf mahaldir Bâyezîd-i Bistâmî kaddese sırrehü'l-'azîz hazretleri anda medfûndur ziyâret oluna ve Humus / **77b** bir mu'azzam kal'adır kal'a içinde evler çokdur ve taşrasından bir 'azîm nehir akar ol nehrin karşu yakasında 'azîm bir bölük kasabası dahî vardır ahâlisi günâ-gün pîşgîr ve makremeler ve sâir şeyler yapup satarlar her şey bulunur bağ ve bağçe ve bostân dahî çokdur enbiyâ-i 'izâmdan ve evliyâ-i kirâmdan çok kimseler anda medfûndur Baba Amr / **78a** dahî anda medfûndur ziyâret oluna ve Hazret-i 'Osmân radıyallahu 'anhu hattıyla bir kelâm-ı kadîm vardır kal'a içindedir ziyâret oluna.

II : 34- Sâ'at 11 Hums Hama ile Hums beyninde bir karye vardır **Resn** karyesi derler bir han ve bir cisri olup Bâyezîd-i Bestâmî kaddese sırruhu ve enbiyâ-yı 'azîm 'aleyhimü's-selâm ve evliyâ-yı fihâm 'aleyhim rahmetü rabbenâ el-'allâmdan mâlâ mâldır su'âl olunup ziyâretleriyle iğtinâm oluna kal'ada Hazret-i Osmân radıyallahu 'anhu rabbühü'l-mennân hattıyla bir Mushaf-ı Şerîf vardır.

III : Hums Sâ'at 11 Hums'da enbiyâ-i 'izâmdan ve ashâb-ı kirâmdan çok kimseler medfûndur Hâlid bin Velîd Ömer ibn Ümeyye Abdurrahmân bin Avf Ra'iyyetü'l-kelbî Abdullah bin Mes'ûd Ebû Ömer / **9a** ve 'Ukkâşe Ca'fer-i Sâdık Ka'bü'l-Ahbâr el-Ahyâr Hüseyin Tâ'a Hüseyin bi-Tâ'î Kelâmu'l-lah bâ-hatt-ı Hazret-i Osmân şecereti Hazret-i Eyûb 'alâ kavl-i Kuteyfe Abdülkâdir Geylânî makâmı ve Mushaf-ı Şerîf iç kal'adadır ve kal'ası vîrândır.

IV : Humus Hamâ'dan on sâ'atdir kavâ'id-i Şâm'dan bir mu'teber vilâyetdir makâm-ı ebrek ve Medâyinü'l-Cenne olmak üzere hadîs-i şerîf vürûdu mervîdir sâbıkan gâyet ma'mûr imiş sûrunu 'Amâlka'dan Humus bin Mehr binâ itmeğle ol isimle meşhûr olmuşdur Hazret-i Osmân radıyallahu 'anhu hatt-ı şerîfiyle olan Mushaf-ı Şerîf ki Hâlid bin Velîd radıyallahu 'anhu ismiyle meşhûrdur kal'ada mahfûzdur çıkarmazlar eğer çıkarsalar 'azîm yağmur tûfân olur diyü meşhûrdur rivâyet iderler ahâli bârâna muhtâc olsalar Mushaf-ı müşârün-ileyhi kal'adan taşra çıkarırlar bi-izn-i Hüdâ-yı müte'âl yağ-mur yağar diyü meşhûr ve mücribdir şurbları Nehr-i 'Âsî'dendir cânib-i garbîsinde bir göl vardır semek sayd iderler garîb balıklar çıkardırlar ve gölün şimâlinde şark ve garba bin ikiyüz seksen yedi zirâ' tûl on sekiz zirâ' 'arzında bir sed vardır İskender'e nisbet iderler ortasında kırk taşdan mebnî iki burc vardır ahâli-i Humus cemâl ve belâhet ile meşhûrlardır husûsuyla nisvânları beri sîret oldukları etvârlarından ma'lûmdur nefs-i şehr cevâmi' ve hânât ve hamâmât ve kârgîr esvâk-ı mükellefeyi hâvî bağ bağçeleri çok toprağı münbit bir mu'azzam kazâdır sene-i hicriyyenin on dördünde feth olmuşdur rasad olduğundan 'akârib ve hayât yokdur bunda otuz 'aded / **50** enbiyâ-i kirâm medfen-i sa'âdetleri olduğu mervîdir ve ashâb-ı kirâmdan Hâlid bin Velîd ve İbn Mes'ûd ve 'Abdullah ve 'Abdurrahmân evlâd-ı Ca'fer Tayyâr ve 'Amr bin Ümeyye ez-Zamîrî ki Baba Amr dimekle meşhûrdur ve 'Abdurrahmân bin 'Avf ve Sa'ad bin Ebî Vakkâs ve Vahşî ve Sûbân ve Dıhyetü'l-Kelbî ve 'Ukkâşe ve Ebî Mûsâ el-Eş'ârî ve Ka'b el-Ahbâr rıdvânullahu 'aleyhim ecma'în ve Hazret-i ümmü'l-mü'minîn Ümmü Seleme zevce-i hayrü'l-beşer mekâbir-i şerîfeleri dahî hulefâdan 'Ömer bin 'Abdülazîz ve meşâyihden Ebû'n-Necîb es-Suhreverdî Cemâleddîn kabrleri cümle ziyâretgâhdır.

İKİKAPILI MENZİLİ

I : Menzil-i İkikapulu Sâ'at 7 İkikapulu didikleri bir palankadır sahrâda vâki' olmuşdur içinde bir han ve bir mescid-i şerîf ve birkaç evler vardır aslâ bir nesne bulunmaz suyu dahî alçakdır.

II : 35- Sâ'at 7 İkikapulu Bir palanga gibi mahaldir içinde bir han ve bir mescid ve birkaç evler olup zayyık yerdir bir şey bulunmaz suyu dahî gâyet alçakdır.

III : İki Kapulu Sâ'at 7 Bir palanga gibi mahaldir bir hanı vardır zayyık mahaldir bir yerdir bir şey bulunmaz suyu dahî gâyet alçakdır.

IV : İkikapulu Nâm-ı diğer Haşye Humus'dan on iki sâ'atdir bir hân ve derûnunda han ağası sâkin olduğu mahal ve mustahfizân büyûtu vardır İkikapulu ile Nebek mâbeyninde Pirinç Kal'ası nâm-ı diğer Masgar ve Burûc ve Han-ı 'Ataş nâmla bir kal'a vardır bu mahallerde mâ-i cârî yokdur Dımışk'ın yerli kulu neferâtı hüccâcın mürûr ve 'ubûr vaktlerinde kal'a-i mezbûreye ta'yîn olunup hüccâcı hıfz ve hırâset iderler dahî bu mâbeyninde Karalar nâm bir karye vardır bundan Dımışk'a varınca câ be-câ zîr-i zemîn mehâzinler vardır yağmur suyu ile memlû olup ebnâ-i sebîl sakî olunur.

NEBKE MENZİLİ

I : Menzil-i Nebke Sâ'at 7 / 78b Nebke bir nâzik karyedir bir latîf câmi'-i şerîfi ve bir mu'azzam hanı vardır önünden bir latîf ve hafîf nehir akar Ba'lbek'den gelür dirler âb ve havâsı latîfdir.

II : 36- Sâ'at 7 Nebke Bir nâzik **/ 54b** karyedir latîf câmi' ve mu'azzam hanı olub gâyet ha-fîf suyu vardır Ba'lbekden gelür imiş.

III : Nebke Sâ'at 7 / 9b Bir nâzik karyedir âb havası latîf ve hafîf akarsuyu var Ba'albek'den gelür imiş etrâfı bağçelik meyvesi mebzûldür.

IV : Nebek İkikapulu'dan dokuz sâ'atdir câmi' ve han ve büyûtı / **51** hâvî bir karyedir önünden nehr cereyân ider Dımışk'a tâbi'dir a'lâ Bozdoğan amrudu olur suyu lezîzdir.

KUTEYFE MENZİLİ

I : Menzil-i Kudeyfe Sâ'at 10 Kudeyfe bir kariyyedir merhûm Sinân Pâşâ'nın mu'azzam câmi'-i şerîfi ve hanı ve 'imâreti ve hamamı vardır suyu dahî latîfdir 'Abdülkâdir Geylânî / **79a** kaddese sırruhü'l-'azîz hazretlerinin makâmı var ziyâret oluna Şâm-ı şerîf yakın olmağla her şey bulunur.

II : 37- Sâ'at 8 Kuteyfe Bir karyedir Sinân Pâşâ merhûmun mükellef ve mu'azzam câmi' ve hamamı ve hanı ve 'imâreti vardır Hazret-i 'Abdülkâdir Geylânî kaddese sırruhunun makâmı var Şâm yakın olmağla her şey mebzûldür ve Şâm-ı Şerîfe iki sâ'at mahaldir **Tel Müneynâ** dirler bir mahaldir ve **Alayköy** dirler bir mahal vardır gâyet müferrih ve efrah mahaldir.

III : Kuteyfe Sâ'at 10 Bir karyedir Sinân Pâşâ Câmi'i ve hanı ve hamamı ve 'imâreti var Şâm-ı Şerîf yakın olmağla her şey bulunur ve Abdülkâdir makâmı var ve Sinân Pâşâ merhûm İslambol'da Semkeşhâne-i 'atîk kurbunda medfûndur. / **10a**

IV : Kutayfe Nebek'den on sâ'atdir fâtih-i Yemen Sinân Pâşâ'nın bir câmi' ve han ve hamamı vardır suyu gâyet lezîzdir bir mikdâr büyût-ı 'adîdeyi müştemil bir karyedir Dımışk'a tâbi'dir bunda 'Abdülkâdir Geylânî makâmı vardır Kutayfe Boğazı'ndan çıkdıkda Şâm görünür.

ŞÂM MENZİLİ

I : Menzil-i Şâm-ı Şerîf Sâ'at 8 Şâm-ı Şerîf ma'mûr mu'azzam şehirdir ki dünyada misli bulunmaz âb ve havâsı latîf suları ferâvân bağ ve bağçesi bî-kıyâs olup bir vecihle vasfı kâbil-i imkân değil 'ale'l-husûs / **79b** kal'ası gâyet metîn ve müstahkem ve vâcibü's-seyr kal'adır ve Câmi'-i Emeviyye gâyet kebîr ve mu'azzam ve mübârek mahal olup merkad-ı Hazret-i Yahyâ 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm orta yerinde vâki' olmuşdur ve kurbunda bir kuyu vardır suyu zülâle benzer latîf ve hafîf ve buz gibi sovukdur ve Hazret-i 'Osmân radıyallahu anhu hattıyla bir kelâm-ı kadîr vardır / **80a** ve Hazret-i 'Alî kerremallahu vechehu ve radıyallahu anhu hazretlerinin Mushaf-ı Şerîfleri dahî andadır ve Hazret-i Hûd 'aleyhi's-selâm câmi'-i şerîfinde mihrâb divarı kurbunda medfûndur diyü rivâyet olunmuşdur ve Hanefî mihrâbı önünde bir mahal vardır Hazret-i Hızır 'aleyhi's-selâm makâmıdır ol mahalde Hatt-ı Yâkûtî ile bir cüz'-i şerîf vardır ve taşrada gâyet / **80b** çok ziyâretgâh mübârek makâmlar vardır Hazret-i Bilâl-i Habeşî ve Hazret-i Mu'âviye ve ezvâc-ı mutahharâtdan Hazret-i 'Âtike ve Zeyneb ve Rukiyye radıyallahu te'âlâ 'anhüm ecma'în ve Sâlihiyye'de Hazret-i Muhyiddîn 'Arabî ve bunun emsâli cümlesi ziyâret oluna ve hadîs-i şerîf ile sâbit olan cibâl ki beyne'l-erze ve'l-berze yetmiş bin peygamberân-ı / **81a** 'izâm salavâtullahi 'alâ nebiyyinâ ve 'aleyhim ecma'în medfûn oldukları cibâl ve makâm-ı erba'în (**Kırklar**) ve makâm-ı seb'a (**Yediler**) ve makâm-ı selâse (**Üçler**) ta'bîr olunan makâmların cümlesi ziyâret olunup du'â oluna.

II : 38- Sâ'at (boş) Şâm-ı Cennet Meşâm Câmi'-i Ümeyye ve merkad-i pâk Hazret-i Yahyâ 'alâ nebiyyinâ ve 'aleyhi's-selâm ve Hazret-i 'Osmân radıyallahu 'anhu hattıyla iki kıt'a Mushaf-ı Şerîf ve Hazret-i 'Alî kerremallahu vechehu'nun Mushaf-ı Şerîfi andadır ve Hazret-i Hûd 'aleyhi's-selâm câmi'-i şerîfin mihrâbı dibinde medfûndur diyü meşhûrdur ve Hanefî mihrâbı önünde bir mahal vardır Hazret-i Hızır 'aleyhi's-selâm makâmıdır dirler ve ol mahalde hatt-ı Yâkût ile bir cüz'-i şerîf vardır ve mâ-i cârî geçer ve yine câmi'-i şerîf içinde bir kuyu vardır ve yaz günlerinde gâyet sovuk ve hafîf suyu olur **taşrasında** olan ziyâretler Hazret-i Bilâl-i Habeşî ve Hazret-i Mu'âviye ve ezvâc-ı mutahharâtdan Hazret-i Melîke ve Zeyneb ve Rukiye rıdvânullahu 'aleyhim ecma'în hazerâtı ve Sâlihiyyeden Şeyh Muhyiddîn ibnü'l-'Arabî ve Abdülganî Nablusî kaddese sırruhümâ ve 'ale'l-husûs hadîs-i şerîf ile sâbit Kûh-i Kaysûn ta'bîr olunur cebel ki beyne'l-erze ve'l-berre yetmiş bin / **55a** peygamber-i 'izâm 'aleyhimü's-selâm hazerâtı medfûn olduğu mütevâtırdır ve makâm-ı selâse ve makâm-ı seb'a ve makâm-ı erba'în ta'bîr olunur mahaller ziyâret oluna ve sâir emkine-i müteberrike ve hayâtda olan 'ulemâ ve sulehâ ve meşâyîh-i kirâm istifsâr olunup ziyâretlerine ve celb-i du'âlarına sa'y ve ihtimâm lâzımdır **Gazel-i Rûmî** zîr ve bâlâsına bu ol hatt-ı 'anber nâmın cennet altında ya üstünde dimişler Şam'ın.

III : Şâm-ı Şerîf (Oturak) Sâ'at 8 Câmi'-i Ümeyye'de merkad-i Hazret-i Yahyâ 'aleyhi's-selâm ve Hazret-i 'Osmân hattıyla iki kıt'a Mushaf-ı Şerîf dahî andadır ve Hazret-i Hûd 'aleyhi's-selâm câmi'-i şerîf mihrâbı divarının dibinde medfûndur diyü bir rivâyet iderler ve Hanefî mihrâbı önünde bir mahal vardır Hazret-i Hızır 'aleyhi's-selâm makâmıdır dirler ve o mahalde bâ-hatt-ı Yâkût ile bir cüz'-i şerîf vardır ve mâ-i cârî geçer / **10b** ve yine câmi' içinde bir kuyu vardır gâyet sovuk ve hafîfdir taşrada olan ziyâretlerden Hazret-i Bilâl-i Habeşî ve Hazret-i Mu'âviye ve ezvâc-ı mutahhara andan emîrü'l-mü'mîn 'Âtike ve Zeyneb ve Rukiye hazerâtı 'alâ meymûn hazerâtı ve Sâlihiyye'de Şeyh Muhyiddîn 'Arabî Hazreti 'ale'l-husûs hadîs-i şerîf ile sâbit beyne'l-erze ve'l-berre merâkid-i enbiyâ makâm-ı lâ-yû'ad ve lâ-yuhsâ ve makâm-ı erba'în olunan mahalde ve Bekbân kubbeden kudret-i ilâhî / **11a** bir

le iki yerden göz yaşı gibi su damlar hikâyât-ı meşhûredir seb'a ve makâm-ı selâse ta'bîr olunan mahallerdir ziyâret olunur ve sâlihada (?) yakın vakitde gelen gömülen evliyâullahdan Abdülganî Nâblusî ki şeyh-i ekber-i sânî dimişler Hak te'alâ hazretleri ve cümlesinin şefâ'at-ı şerîflerini müyesser idüp ve bâki himmetlerin mikdâr eyleye âmîn bi-hürmeti seyyidi'l-mürselîn ve'l-hamdülillahi rabbi'l-'âlemîn / **11b** Mecmû'u Menâzil **38** Cem'ân yekûn sâ'at **322**.

IV : Dımışkü'ş-Şâm Cennet-Meşâm Kutayfe'den yedi sâ'atdir Üsküdâr'dan Dımışkü'ş-Şâm'a gelince işbu zikri mürûr iden altı oturak ve otuz yedi konağın bârân ve çamur ve ba'zı 'avâyık-ı dehr hasebiyle mesâfe olan konakların beynhemâlarında ba'zen kalınmak iktizâ itmeğle konak ziyâde olmak lâzım gelür âsitâneden Dımışk'a gelince üçyüz otuz üç buçuk sâ'atdir hüccâc âsitâneden Dımışk'a girecek günün gicesi Alaköyü nâm karyede kalup sabâh Dımışk'a dâhil olurlar 'avdetde Revme (?)[135] nâm karyede geceleyüp sabâh Kutayfe'ye giderler …[136] **Evsâf-ı İklîm-i Şâm** Arz-ı mukaddese ve arz-ı Ken'ân ve lisân-ı Yunanî'de Surba tesmiye **/ 52** olunur Şâm tesmiyesinin sebebi Benî Ken'ân'dan bir kavm cânibine teş'emû ya'ni arz-ı Mekke-i Muhtereme'den teyâsür itdiklerinde Şâm ismiyle işbu iklîm müsemmâ kılındı ba'zı rivâyetde Nûh 'aleyhi's-selâmın oğlu Sâm ismiyle tesmiye olunmuşdur zîrâ anın ismi lugat-ı Süryânî'de şın-i mu'ceme ile Şâm'dır diyârü't-tebyîn ve merkezü's-sâlihîn ve ma'denü'l-büdelâdır kıble-i evvel bundadır haşr ve neşr mahaldir Hazret-i İbrahîm 'aleyhi's-selâm arz-ı Şâm'da beyt-i mukaddes kurbund(a) vâki' hâlâ Halîlü'r-Rahmân ismiyle ma'rûf mahal ki ana Beyt-i Cîrûn dahî tesmiye iderler anda medfûn olduğu icmâ'la sâbitdir ve civâr-ı pür-enverlerinde Hazret-i İshâk gayûr ve Hazret-i Ya'kûb 'aleyhime's-selâm dahî medfûn oldukları tevâtür ile sâbitdir ve arz-ı Şâm'da yetmiş 'aded abdal vardır biri vefât iderse yerine bir âharı nasb olunur anlar oldukları arz belâ ve mihan[137] ve 'azâb def' ve ref' ve a'dâları üzerlerine gâlibiyetleri içün du'â ve sıyânet iderler dahî 'Abdullah 'Amr bin el-'Âs'dan radıyallahu 'anhümâ mervîdir ki hayr on kısımdır dokuzu arz-ı Şâm'da biri sâir arâzidedir iklîm-i Şâm Benî İsrâ'il zamânında gâyet ma'mûr imiş ki otuz iki saltanata taksîm olunmuş her birisinin müstakil sâhibi var imiş havası i'tidâl üzere hûb olmağla ekserî halkı zinde olur mahsûlatında vefret ve me'kûlâtında lezzet meskenlerinde zînet / **53** ahâlisinde hüsn-i san'at müşâhiddir ekser mahalli ma'mûr tobrağı münbitdir hattâ ba'zı mahalli birine yüz virir tarla ve kiyâhı meşhûr mer'âları evferdir envâ' ezhâr olur sünbül-i zerrîn lâle ve nîhân ve şükûfe-i sâiresi dağ ve sahrâlarda Hüdâ-yı nâbitdir ve fevâkihi dahî kesîrdir kayısı elma amrud erik kiras fıstık-ı Şâmî ve fıstık-ı Rûmî ki sunûber ta'bîr iderler ve muz ve şekerkamışı ve incir ve ayva ve şeftalü ve rummân ve mersin ve ceviz ve badem ve tut ve zeytûn ve turunc ve limon ve kavun ve karpuz bî-hesâbdır envâ' sebzevâtı olur sayf ve şitâda fâkihesi münkati' olmaz ve fert üzeredir arz-ı Şâm'da bî-hesâb enbiyâ-i kirâm medfen-i latîfleri olduğu mervîdir …[138] **/ 55 Evsâf-ı Dımışkü'ş-Şâm** Pâ-yı taht-ı vilâyet beşyüz akça mevleviyet makarr-ı vüzerâ-i 'izâm cennet-âsâ bir şehr-i behcet-i efzâdır fezâ'il ve mehâsinine müte'allık nîce kütüb te'lîf olunmuşdur mevâzi'inin ekserî Kur'ân'da ve ehâdîs-i şerîfede mestûrdur ve beşyüz mikdârı enbiyâ-i 'izâm medfen-i latîfleri olduğu mervîdir Dımışk hilâfet-i Hazret-i Ebî Bekir es-Sıddîk radıyallahu 'anhuda târîh-i hicretin üçüncü senesinde Ebû 'Ubeyde radıyallahu 'anhu ser-'askerliğiyle muhâsara olup ba'dehu Hazret-i Ebû Bekir vefât idüb Hazret-i Ömerü'l-Fârûk radıyallahu anhu halîfe oldukda …[139] sene on dört mâh-ı Rece(bi)nde feth olmuşdur yetmiş gün muhâsara olunmuşdur evlâd-ı Sâm'dan Dımışâk nâm kimesne 'alâ rivâye sûrunu binâ ve yedi kapu vaz' ve her kapuya kevâkib-i seb'adan bir sûret tasvîr idüb ismini Dımışk tesmiye eyledi ebvâb-ı kal'anın bâb-ı evveline ki bâb-ı şarkîdir Şems sûreti ikinci bâb-ı / **56** tûmâdır Zühre sûreti üçüncü bâb-ı cenbîkdir Kamer sûreti dördüncü bâb-ı ferâdisdir 'Utârid sûreti beşinci bâb-ı câbiyedir Müşterî sûreti altıncı bâb-ı sagîrdir Merrîh sûreti yedinci bâb-ı kebesândır Zuhâl sûreti tasvîr olunmuşdur ba'dehu hulefâdan Nûreddîn-i şehîd bâb-ı fercî feth itmişdir bir kapu dahî vardır bâbü'n-nasr ta'bîr iderler sûr-ı mezbûr beşyüz doksan târîhinde tecdîd olmuşdur iki bin mustahfızân hisârı dörtyüz cebeciyân neferâtı vardır dokuzyüz doksan altı kılıçdır yüz yirmi sekizi ze'âmet sekizyüz altmış sekizi tezkereli ve tezkeresiz tîmârdır cevâmi' ve mesâcid ve medârisi ve hângâh ve zevâyâ ve dârü'z-ziyâfe ve hamâmât nîcedir ikiyüzden mütecâviz hamâmı mevcûddur bir Mevlevî-hânesi vardır Yevm-i Pençşenbe'de âyin-i Mevlânâ icrâ iderler ve cevâmi'in a'zamı Câmi'-i Emeviyye'dir 'asr-ı hilâfet-i Devlet-i Benî Emeviyye'de târîh-i hicretin doksan altıncı senesinde Velîd bin 'Abdülmelik hilâfetinde küllî tecdîd olmağla

[135] Bu isim Rûme veya Roma şeklinde de okunabilir.

[136] Burada bir beyit var.

[137] Mihnetin cem'i.

[138] Burada Şâm'da kabirleri bulunan ashâb ve evliyânın isimleri verilmiştir.

[139] Nasıl muhâsara ve feth olunduğu anlatılmaktadır.

Emeviyye diyü meşhûr-ı âfâk olmuşdur fi'l-asl Yohanna kilisesi ta'bîr iderler imiş câmi'-i mezkûr ziyâde ahsen vech üzere müzeyyen tecdîd olunup lâkin dörtyüz altmış târîhinde vâki' harîkde muhterik olmağla hüsnüne halel gelmişdir vasat-ı şehrde vâki'dir …[140] / **57** … meyâne-i câmi'-i merkûmda Hazreti Yahyâ-i şehîd 'aleyhi's-selâm re's-i sa'âdetleri türbe-i mu'attarası ziyâretgâh-ı hâs ve 'âmiddir … ve Hazret-i Hûd 'aleyhi's-selâm dahî 'alâ kavl câmi'-i mersûm 'indinde medfûn olduğu mervîdir … / **58** … ve derûn-ı câmi'-i mezkûrda divâr-ı kıblesi civârında Nehr-i Pânyâs mürûr ider … nehr-i merkûm câmi'-i mersûmun şâdırvân tarafına küşâde olan ebvâbından orta kapunun bir tarafından lüleler ile cârî olur andan teşerrüb ve tevazzu' olunur idi lâkin ba'zen nehr-i merkûmun tarîki tathîre muhtâc olup hîn-i tathîrde su münkati' olmak hasebiyle merhûm Mîr el-Hâc Osmân Pâşâ bin yüz seksen üç târîhinde havlu ile şâdırvân meyânına zikri âtî şâdırvânı ihdâs itdirüp dahî nehr-i kanvâtdan icrâ-yı mâ itdirmekle her birinin inkıtâ'ında âharın mevcûd bulunması hayrına muvaffak olmuşlardır rivâyet olunur ki Mekke-i Mükerreme'de edâ olunan bir rek'at salât yüzbin ve mescid-i Fahr-i Kâi-nât'da edâ olunan bir rek'at salât ellibin ve mescid-i Beyti'l-Mukaddes'de edâ olunan bir rek'at salât kırkbin ve mescid-i Dımışk'da edâ olunan salât otuzbin sâir mahalde edâ olunan salâtdan ziyâde sevâb i'tâ olunur diyü Târîh-i Dımışk'da mestûrdur dahî arz harâb oldukdan sonra mescid-i Dımışk kırk sene / **59** bâkî kalacağı ve mescid-i merkûmda Hazret-i 'aleyhi's-selâm her gice namâz kıldığı mervîdir …[141] câmi'-i mezkûr hareminde minbere karîb Hazret-i Osmân ve Hazret-i 'Alî radıyallahu anhümâ hatt-ı şerîfleriyle iki kıt'a Mushaf-ı Şerîf olmağla ziyâret olunur Mushaf-ı Hazret-i Osmân dörtyüz doksan iki târîhinde Taberiyye şehrinden gelmişdir hattâ Hazret-i Osmân mushaf-ı merkûmu tilâvet buyururlar iken şehîd olup dem-i sa'âdetleri isâbet eylediği mervîdir câmi'-i mersûmun tûlü şarkından garba beşyüz kırk sekiz kademe ve 'arzı ki mihrâbdan kapuya değin yüz elli kademedir gâyet vüs'at üzere şâdırvân havlusu ortasında üç şâdırvân ve etrâfı mermer sütûn ile muhit kubbeler ve tahtlarında sofalar ve hâric-i sofalar medârisdir ve harem-i câmi'de bir bi'r-i mâ[142] vardır suyu gâyet lezîzdir / **60** …[143] / **61** … Gök Meydânı kurbunda Sultân Süleymân merhûmun tarz-ı Rûm'da iki minârelü Süley-mâniye ta'bîr olunur bir bî-hemtâ câmi'i ve 'imâret-i 'âmire ve medrese ve dârü'z-ziyâfesi vardır mesîregâh mahaldir ve Pâşâ Kapusu kurbunda yine tarz-ı Rûm'da Derviş Pâşâ'nın Dervişiyye ta'bîr eyledikleri bir câmi'-i zîbâsı vardır ve yine tarz-ı Rûm'da Sinân Pâşâ'nın Sinâniyye dinilür kaşlı bir câmi'-i ra'nâsı vardır hâric-i şehrde tarîk-i hüccâc üzere Kara Murâd Pâşâ'nın bir câmi'-i şerîfi ve dâhil-i şehrde Nûreddîn şehîdin bir tîmârhânesi vâki'dir ve mükellef hanlar çokdur husûsiyle Es'ad Pâşâ'nın hanı ve kurbunda hamamı bî-nazîrdir ve esvâk-ı mükellefesi kesîrdir Câmi'-i Emeviyye'nin divar-ı kıblesinde Sûkü'z-zirâ' ve divar-ı garbîsinde Sûk-ı Murâd Pâşâ ve kal'a kurbunda Şemsî Ahmed Pâşâ binâsı Sûk-ı Cedîd-i Pipâh ve Sûk-ı Bizûriye ve Sûk-ı Çakmak ve Sûk-ı Sürûce esvâkından ba'zıdır ve bezzâzistânında kuyumcular sâkin olurlar Sûk-ı Sipâhî bezzâzistâna bedel olmuşdur ve mahallâtı katî vâfîrdir ve mesîregâh tarzında kahvehâneleri ve Bâbü's-Selâm ta'bîr olunan mahalli ve Gök Meydânı ve Sâlihiyye ile Dımışk mâbeyninde olan bağçeler ve tahte'l-kal'a ve mesîre-i sâireleri ve etrâfında bağ ve bağçeleri lâyu'addır[144] cevâmi' ve mesâcid ve medâris ve zevâyâ ve hankâh ve büyût ve hânât ve hamâmâtlarında mâ-i lezîzi cârî vâfirdir / **62** Dımışk derûnunda yedi 'aded ırmak cereyân ider ve 'uyûn[145]-ı kesîresi vardır …[146] ve bir gölü vardır nehr-i Berdâ ve gayrin fazlası mansıb olur envâ' semek ve tuyûr[147] sayd olunur mahsûs balık emîni vardır ve esvâkında et'ime-i nefîse tabh olunur ma'mûr dekâkînleri vardır Dımışk'ın ibtidâsı Ken'âniyân binâsıdır Dımışk'da medfûn olan ashâb-ı kirâmdan dâhil-i şehrde Hazret-i Mu'âviye ve hâric-i şehrde Hazret-i Bilâl-i Habeşî …[148] kabirleri olmağla ziyâret olunur ve dahî nice ashâb-ı kirâm rıdvânullahi 'aleyhim ecma'în ve âl-i beyt-i seyyidü'l-mürselîn sallallâhu 'aleyhi ve sellem Câmi'-i Emeviyye'nin divarı kurbunda medfûn oldukları mervîdir … Dımışk'a bir sâ'at mesâfe olan mahalde Sâlihiyye nâm kasaba-i kebîre vâki'dir cebel-i Kâsyûn kurbundadır cevâmi' ve mesâcid / **63** ve hamâmât ve mahallât ve esvâkı müştemil bir kabadır

140 Burada, bu câmiin kiliseden câmie çevrilmesi ve ilk fethi hakkında bilgiler bulunmaktadır.

141 Câmiin binâsı hakkında bilgiler verilmektedir.

142 Su kuyusu.

143 Câmiin kapıları hakkında bilgiler verilmektedir.

144 Sayılamayan.

145 Göz, kaynak.

146 Bu kaynaklar hakkında bilgiler verilmektedir.

147 Kuşlar.

148 Burada kabirleri bulunan diğer sahâbîlerin isimleri verilmektedir.

Dımışk bağçeleri ile Sâlihiyye bağçeleri bir birine mülâsık vâki'dir Sultân Selîm Han binâsı bir câmi' ve kurbunda Şeyh Muhyiddîn el-ma'rûf bi-şeyh ekber türbe-i şerîfi ve civârında Fahreddîn 'Irâkî türbesi ve kurbunda 'Abdülganî Nâblûsî'nin müferrah ve mesîre tekyesi ve derûnunda merkadı ziyâretgâhdır ve cebel-i Kâsyûn Dımışk üzere müşerrefdir bunda enbiyâ-i kirâm âsârları vardır üçler ve yediler ve kırklar makâmları ve Zû'l-kifl medfen-i latîfi ziyâret olunur kurbunda Şeyh Murâd-zâde 'Alî Efendi kabri ittisâlinde kâdı'asker-i esbak Damad-zâde merhûm Mehmed Murâd Efendi medfûndur ve cebel-i mezkûrda olan mağarada katran iden dem-i ibn Âdem 'aleyhi's-selâm Hâbil-i şehîdin olduğu ve mağara-i mersûmede İlyâs 'aleyhi's-selâm on sene ihtifâ buyur(du)ğu ve Hazret-i Yahyâ-i şehîd vâlide-i mükerremesiyle ol mağarada oldukları ve Îsâ 'aleyhi's-selâm dahî havâriyyûn ile ol mağarada namâz kıldıkları ve ol mahalde du'â müstecâb olduğu mervîdir … / **64** … ve'l-hâsıl gerek Dımışk ve gerek etrâfında olan mahallerde ziyâretgâh ve mesîregâh katî çokdur Şevvâl-i şerîfin ekserî on beşinci gön mîrü'l-hâc pâşâ Dımışk'da mahfûz olan mahmil-i şerîf ve sancak-ı şerîf ile ve dûş-ı cümlede zenberekli topların atarak mehterhâne çaldırarak Müzeyrib nâm mahalle hareket ve üç gün mürûrunda şehr-i merkûmun on sekizinci günü hüccâc bâ-cem'ihim Dımışk'dan hurûc ve Müzeyrib'de cem' olup dört beş gün ikâmetden sonra bi'l-cümle maksad-ı a'lâları olan Mekke-i Mükerreme'ye 'âzim olurlar mahmil-i şerîf ve sancak-ı şerîf ile kâfile-i hüccâc Şâm ile 'Arabî tabl ve 'alem ile kâfile-i mersûmun ortasında Mekke-i Mükerreme'ye gidüp ve yine 'avdetde Dımışk'a gelüp sene-i âtiyeye değin hıfz olunur işbu ordu-yu hüccâcda mîrü'l-hâc pâşâ ve haremeyn kâdîları ve surre emîni ve sakâbaşılar ve mukavvimîn çadırları önlerinde birer derâz sütûn üzere her biri kanâdîllerden nişân vaz' iderler ana işâret ta'bîr olunur 'avâfdan kalkdıkda mîrü'l-hâc pâşâ tarafından havâyî fişek atarlar ve konakdan kalkdıkda yine mîrü'l-hâc tarafından üçer top atarlar ve kâfile-i hüccâc katarı yoruldukda mîrü'l-hâc pâşâ mehterhânesi çalınur / **65** … Dımışk'dan çıkıldıkda ibtidâ Ahmed Pâşâ türbesi nâm mahalle gelinür kubbetü'l-hâc dahî tesmiye iderler ricâl-i Şâm hüccâcı bu mahalle değin teşyî' iderler bunun karşusunda Mescid-i Kadîm vâki'dir dahî tarîk üzere Kisve nâm eşcâr ve enhârı hâvî bir karye vardır dahî inhirâf-ı tarîkde Akarsa'sû nâm bir mevzi' vardır suyu latîf olmağla ricâl-i Dımışk ol sudan içerler.

KUBBETÜ'L-HAC MENZİLİ

I : Menzil-i Sahrâ-yı Kubbetü'l-Hacc Sâ'at 1,5 Şâm kenarı olmağla sular ve bostânlar ve suffe şeklinde bir kubbe olmağla surre ve sakâbaşılara sıyâfet olunup / **81b** bir gice anda meks olunur.

II : Sâ'at 1 Kubbetü'l-Hacc Şâm kenarında olmağla suyu ve bostânları vardır anda surre emîni ve sakâlara ziyâfet olub bir gice meks olunur.

III : Sahrâ-yı Kubbetü'l-Hacc Sâ'at 1,5 Şâm-ı şerîf olmağla kenarı suları ve bostânları var anda bir sakâ var surre emîni ağaya ve sakâbaşılara ziyâfet iderler bir gice meks olunur.

IV : ------

TARHANAHANI MENZİLİ

I : Menzil-i Sahrâ-yı Tarhanahanı Sâ'at 4,5 Sahrâ-yı 'azîmedir suları var bir mescid-i şerîf ve bir matbah vardır tarhana çorbası bişürüp varan kimseye it'âm iderler.

II : Sâ'at 4,5 Tarhanahanı Bir sahrâ-yı 'azîmedir suyu ve mescidi ve bir matbahı var tarhana şorbası bişürüp varanlara ikrâm iderler.

III : Sahrâ-yı Tarhanahanı Sâ'at 4,5 Sahrâ-yı 'azîmdir suları var ve bir mescid ve han ve karşusında matbah var tarhana çorbası bişürürler varan adamlara / **12a** it'âm iderler.

IV : Tarhanahanı Han-ı Keşk dahî Han-ı Zû'n-nûn dirler Dımışk'dan beş sâ'atdir bunda fi'l-asl tarhana tabh olunub hüccâca tevzî' olunur imiş İbn Hasnâ vakfı imiş hâlâ mu'attaldır ve bir harâb handır bu mahalle keşîne dahî tesmiye iderler işbu tarîk düzdür lâkin taşlıkdır bunda Tel Fir'avn dirler bir mahal vardır 'azîm sahrâdır ve etrâfı münbit yerlerdir Tel Fir'avn önünden bir su akar köprüsü vardır dahî bunda Han-ı Zeyt nâm ma'mûr sulu bir karye vardır.

SAHRÂ-YI DUVEYK MENZİLİ[149]

II : Sâ'at 12 Sahrâ-yı Duveyk Bir 'azîm sahrâdır yolu düz lâkin gâyet taşlıkdır yolda iki cisri vardır esnâ-yı şitâda çamurlu olur 'Abdullah Pâşâ merhûm kaldırım yapmışdır bir ismi dahî **Zameyn** dirler.

SAHRÂ-YI DÎL SELÂMÎN MENZİLİ

I : Menzil-i Sahrâ-yı Dîl Selâmîn Sâ'at 13 Bu dahî bir 'azîm sahrâdır gerçi yolu düzdür lâkin gâyet taşlıkdır ve yol üzerinde iki cisr vardır / **82a** kış eyyâmında gâyet çamur olur.

[149] Bu menzil yalnızca Âşir Efendi 241'de bulunmaktadır.

II : ------

III : Sahrâ-yı Dîl Sâ'at 12 Bir 'azîm sahrâdır yolu düzdür ve gâyet taşlıkdır ve etrâfında harâb karyeler var ve esnâ-i tarîkde iki cisri var yaz günleri su yokdur kış eyyâmlarında ve ol mahallerde mürûr itmek.

IV : Sanmîn Diyâr ve Sahrâ-yı Vîl dahî tesmiye iderler Tarhanahanı'ndan on iki sâ'atdir Türkmân'dan Kavvasoğlu karyesi dimekle meşhûrdur **/ 66** Dımışk'a tâbi'dir bunda değirmen taşı çıkar sulu mahaldir tuyûrun envâ'ı bulunur sazlığından sülük cem' idüb Dımışk'da bey' iderler bu mahalde köprüden 'ubûr olunur Sultân Selîm Han zamânında binâ olunmuş bunda burc vardır gabâgab dahî kara tesmiye iderler zikri mürûr iden Kavvasoğlu nesli işbu burcda hüccâcı muhâfaza iderler önünden su akar cisri vardır ve bu mâbeynde Dile nâm-ı diğer Harvân Âbâd nâm bir karye vardır önünden bir büyük su akar cisr olmağla hüccâc köprüden 'ubûr iderler dahî bu mâbeynde Keskin ve Tafes nâm iki karye vardır ve bunda han vardır köprüden geçilür.

MÜZEYRİB MENZİLİ

I : Menzil-i Sahrâ-yı Müzeyrib Sâ'at 7 Bir küçük harâb kal'adır âb ve havâsı güzel etrâfında bağ ve bağçe ve meyvesi çokdur ba'zı etrâfdan 'urbân gelüp her şey getürüp satarlar.

II : Sâ'at 7 Müzeyrib Bir küçük kal'ası vardır âb ve havası eyüdür etrâfında bağ ve bağçeler ve meyvedâr ağaçlar mebzûldür 'azîm ordu-bazar olup her şey bulunur cümle küsür kalan tetimmât-ı hacc anda tamâm olacakdır **ikâmet 4 eyyâm.**

III : Sahrâ-yı Müzeyrib Sâ'at 7 Bir küçük kal'ası vardır âb havası eyüdür ve etrafında meyvesi mebzûldür gelüp 'azîm ordu-bazar olur cümle hüccâc / **12b** mesâbihi temâm olur ve suyu var çamaşur yuna kehle(?) olur oturak.

IV : Müzeyrib Sanmîn'den yedi sâ'atdir Sultân Selîm zamânında bir kal'a binâ olunmuşdur Dımışk'a tâbi'dir bu mahallerde Âdem 'aleyhi's-selâm ibtidâ buğday ekdiği meşhûrdur Havrân Nâhi-yesi'ndendir Havrân Hazret-i Eyyûb vilâyetidir ve bu etrâfda olan karyelerin tâ'ifeleri hûb sûret olmağla Şeddâd hâşâ Cennet binâ itdikde za'mınca hûrîleri işbu tâ'ifeden cem' itmişdir diyü mervîdir kal'adan bir 'ayn neb' ider yanında bir göl vardır lezîz balığı olur meşhûrdur ki işbu 'ayndan yıkanan çamaşur kehlelenür bu mahalle Dımışk ve etrâfından envâ' emti'a ve eşyâ gelüp bey' iderler 'azîm bazarı kurulur kurbunda Şeyh Esmer Tenriveri kabri **/ 67** olmağla ziyâret olunur mahsûs vakfı vardır bir mikdâr hilâf-ı semtde Kişne ta'bîr iderler bir karye vardır bınârları çokdur bu etrâfda li-câ'ir-i bânî ki 'Arabü'l-Cebel tesmiye iderler 'âsî ve yaramaz tâ'ifedir Dımışk etrâfına musallatlardır köyleri basup gâret iderler ve tarîk üzere Havrân Nâhiyeleri'nden Remete nâm bir karye vardır bu etrâfa Ezra'ât dirler baş karyesi Remete'dir Businiye dahî dirler Remete'den Mafrak'a varacak tarîkde dikili iki taş vardır ve cânib-i yemîninde 'İbâde nâm karye vardır iktizâsına göre Müzeyrib'de dört beş gün ikâmet olunur 'akkâma yevmiye ve bahşîşât virilür Mekke-i Mükerreme'ye 'azîmet olunur.

SAHRÂ-YI MİNÂ MENZİLİ[150]

II : Sâ'at 5 Sahrâ-yı Minâ Bir 'azîm sahrâdır kat'a bir şey bulunmaz hattâ su dahî yokdur.

SAHRÂ-YI REMNE MENZİLİ

I : Menzil-i Sahrâ-yı Remne Sâ'at 5 Bir 'azîm vâsi' sahrâdır lâkin aslâ bir şey bulunmaz ve suyu dahî yokdur / **82b**

II : ------

III : Sahrâ-yı Remiyye Sâ'at 5 Bir sahrâ-yı 'azîm bir şey bulunmaz hattâ suyu dahî yokdur.

IV : ------

SAHRÂ-YI MAFRAK MENZİLİ

I : Menzil-i Sahrâ-yı Mafrak Sâ'at 8 Bu dahî bir sahrâ-yı 'azîmedir aslâ bir şey bulunmaz ve suyu dahî yokdur Müzeyrib'den getürürler.

II : Sâ'at 7 Mafrak Bu mahalde dahî su yokdur Müzeyrib'den getürürler hafaza ta'bîr olunur merâtib-i hüccâca göre her ki tertîb-i sufûf-i tarîk anda olur Emîrü'l-hacc ehem / **55b** mesâlihini anda itmâm iderler.

III : Sahrâ-yı Mafrak Sâ'at 8 Bir sahrâdır suyu dahî yokdur Müzeyrib'den getürürler hafaza ta'bîr olunur.

IV : Mafrak Nâm-ı diğer Ma'rif ve Mağrib Müzeyrib'den on bir sâ'atdir susuz düz mahaldedir bârândan hazer olunur seyli kesîrdir bir harâb kal'ası vardır Müzeyrib'den hafaza kaldırırlar Mafrak

[150] Bu menzil yalnızca Âşir Efendi 241'de var.

dimeden murâd 'avdetde hüccâc bu mahalde bir birlerinden müfârekat ve Dımışk'a şitâb eyledikleri içündir tarîk bir mikdâr taşlıkdır seylden havf olunur ihtimâli olursa Mina'da kalınur.

SAHRÂ-YI AYN-I ZÂRİKA MENZİLİ

I : Menzil-i Sahrâ-yı 'Ayn-ı Zârika Sâ'at 12 Bir latîf nehr-i 'azîm vardır bir harâb kal'ası vardır nehrin kenarında yeşil ufak ağaçlar ve kırmızı şükûfeler vardır lâkin yolu taşlık ve 'akabelerdir.

II : Sâ'at 12 'Ayn-ı Zerkâ Latîf suyu akar yolu taşlıdır 'akabe ta'bîr olunur **ikâmet 2 yevm.**

III : Sahrâ-yı 'Ayn-ı Zerkâ Sâ'at 12 (Oturak) Latîf akarsuları vardır tâ 'Arafât'a gider ve yolu taşlıkdır 'akabe / **13a** ta'bîr ve kamışlıkdır.

IV : 'Ayn-ı Zerkâ Mafrak'dan on iki sâ'atdir sulu mahaldir önünden bir çay akar ve bir kal'ası vardır dirler ki Medîne-i Münevvere'de olan 'Ayn-ı Zerkâ ırmağı bu mahalden hârice çıkar lezîz balığı olur ney kamışı **/ 68** ve zakkum ağacı çokdur iki dağ arasıdır 'Ayn-ı Zerkâ'dan Balkâ'ya varınca bir ovadır ve bir boğazı dahî vardır tarîki sa'b ve eğri büğrüdür 'akabeler ile Bilâta nâm mahalle gelinür Bilâta'dan Balkâ'ya varınca düz ve latîfdir çamur dahî olmaz bunda Han-ı Zeyt nâm bir harâb han vardır 'avdetde Şâm'dan bu mahalle değin karşucu gelür et'ime getürüp bey' iderler.

SAHRÂ-YI BİLÂTA MENZİLİ

I : Menzil-i Sahrâ-yı Bilâta Sâ'at 6 / **83a** Sahrâ-yı 'azîm berr ü beyâbân aslâ bir şey yokdur mukaddemâ bir han var imiş şimdi eser-i binâ vardır suyu dahî yokdur 'Ayn-ı Zârika'dan getürürler.

II : Sâ'at 6 Burûz ve Bilâta dahî dirler kezâlik bir sahrâ-yı 'azîmedir ammâ suyu yokdur 'Ayn-ı Zerkâ'dan getürürler.

III : Sahrâ-yı Bîlâta Sa'ât 6 Bir sahrâ-yı 'azîmdir beyâbândır bir şey bulunmaz.

IV : ------

SAHRÂ-YI BALKA MENZİLİ

I : Menzil-i Sahrâ-yı Balka Sâ'at 12 Bu dahî sahrâ-yı 'azîm berr ü beyâbân çöldür aslâ nesne bulunmaz suyu dahî yokdur 'Ayn-ı Zârika'dan gelür.

II : ------

III : Sahrâ-yı Balka Sâ'ât 12 Kezâlik bir sahrâ-yı 'azîmdir bir şey bulunmaz hattâ suyu dahî 'Ayn-ı Zarkâ'dan hafaza kaldırırlar.

IV : Balkâ Nâm-ı diğer Müştâ ve Bilât ve Zîr-i 'Ayn-ı Zerkâ'dan on sekiz sâ'atdir susuz mahaldir kal'a ve bürkesi[151] vardır bundan Katrânî'ye varınca yedi 'akabe ve dört boğaz geçilür dere depedir bu mahallin semtinde Ezrak ve 'Ömerî nâm iki karye vardır sulu mahallerdir a'lâ ney kamışı çıkar işbu Ezrak bir harâb kal'adır hurmâlı ve sulu yerdedir şark-ı şimâlde bir günlük yoldur ve 'Ömerî Dûmâ tarîki üzeredir şark semtinde iki değirmen yürüdür suyu vardır 'Ummân'dan gelüp Gûr semtine gider Balkâardın Nâhiyesi'ndendir taraf-ı cenûbîde Cebel-i Şirâh nâm bir dağ vardır Fellâhlar sâkinlerdir dahî 'Azîr nâm bir menzil vardır bu mahalde bir harâb han vardır dere suyu bulunur Hazret-i Risâlet-penâh Efendimiz hazretlerinin bu mahalle değin teşrîfleri mervîdir 'Ayn-ı Zerkâ'dan hafaza kaldırırlar.

KAL'A-İ KATRAN MENZİLİ

I : Menzil-i Kal'a-i Katran Sâ'at 11 / **83b** Bir küçük kal'adır kurbunda iki bürkesi vardır suyu yağmur suyudur hiçbir şey bulunmaz ancak 'urbân otluk ve saman ve şa'îr getürürler.

II : ------

III : Kal'a-i Katran Sâ'at 11 Bir küçük kal'adır önünde iki bürke vardır yağmur suyu ili dolar birkaç Nasrânî var gayrı bir şey bulunmaz. / **13b**

IV : Katrâna Balkâ'dan on altı sâ'atdir Sultân Süleymân Han'ın bir kal'a **/ 69** ve bir kebîr bürkesi vardır bunda Şevbek nâm karyeden bey' içün hüccâca zahîre getürürler Şevbek akarsulu bağlı bağçeli hilâf-ı semtde tarîkin garbında bir ma'mûr karyedir arz-ı Şâm'dan Kudüs-i Şerîf'e tâbi'dir bu mahaller dere depe birkaç 'akabe geçilüp 'azîm zahmetler çekilür sıkletli menzildir dahî üç sâ'at mikdârı bir boğaz vardır mahûf ve muhâtara mahaldir harâmîsi çokdur bu mahalle Cevnü'l-Kerkî tesmiye olunur Kerk tarîkin cânib-i yemîninde bir kal'adır Katrânî Kal'ası'nı muhâfaza iden Kerk ahâlisidir Kudüs-i Şerîf tarafından üç sâ'at mesâfe mâ-i cârî vardır.

TABUTKURUSU MENZİLİ

I : Menzil-i Tabutkurusu Sâ'at 13 Bir dere içi yerdir berr ü beyâbân çöldür suyu yok bir şey yokdur lâkin Kudüs-i Şerîf yakın olmağla ba'z-ı vakit 'urbân zahîre getürürler.

[151] Havuz, gölcük.

II : Sâ'at 13 Tabutkurusu Bir beyâbânda bir dere içi yerdir suyu yokdur Gazze tarafından ba'zı kerre yağmur suyundan cem' olmuş su getürürler ve Kudüs-i Şerîf yakın olmağla 'Arablar mikdâr-ı kifâye zahîre getürürler.

III : Tâbûtkurusu Sâ'at 13 Zîbân bir yerdir dere içinde suyu yokdur lâkin Kuds-i Şerîf'in imiş 'urbân gelür ba'zı mertebe zahîre getürürler.

IV : Tabutkurusu Nâm-ı diğer Hassâkatrâna'dan on bir sâ'atdir bunda Lecûn nâm bir köprü vardır gâhı hüccâc sulanup köprüden 'ubûr iderler kal'a ve bürkesi vardır lâkin seylden havf olunur rivâyet iderler ki sâbıkda hüccâc bu mahalde bârâna tesâdüf idüp ancak nefslerini tahlîs itmişlerdir bir dere içi beyâbândır dört sâ'at mikdârı ekserî taşlıkdır dere depe sa'b mahallerdir Kudüs-i şerîf karîb olmağla ba'zı 'urbân zahîre getürüp hüccâca bey' iderler suyu kalîldir Katrânî'den hafaza kaldırırlar bunda Hazret-i 'Alî kerremallahu veche evlâdından Muhammed el-Hanifî vak'ası olmuşdur 'Azîr Sultân nâm mahal vardır hurda taşlıkdır ba'zen bunda kalınur tavşanı / **70** çokdur Şeyh Celâleddîn Halvetî medfûn olmağla ziyâret olunur.

VÂDİ-İ ANZE MENZİLİ

I : Menzil-i Vâdi-i 'Anze Sâ'at 12 / **84a** Bu dahî berr ü beyâbân çöldür bir şey yokdur su dahî yokdur suyu Katrân Kal'asından getürürler ve gâyet mahûf ve muhâtaralı mahallerdir.

II : Sâ'at 12 Vâdi-i 'Anze Çöldür bir şey bulunmaz suyu Katrana'dan getürürler.

III : Vâdiye-i 'Anze Sâ'at 12 Çöldür bir şey bulunmaz hattâ suyu dahî yokdur Katran Kal'ası'ndan getürürler bir mahûf mahaldir.

IV : Zuhr-ı 'Anîze Tabutkurusu'ndan on sekiz sâ'atdir Zahîre dahî tesmiye olunur Süleymân Pâşâ binâsı bir kal'a ve bürkesi vardır yolu eğri büğrü sa'bdır suyu kalîl olmağla ba'zen Katrâniye'den hafaza kaldırırlar taşlık mahalden geçilüp ovaya çıkılur bunda Şevbek Kal'ası ve bağları görünür ve Ma'ân'a varılacak mahalde tarîk üzere adam kellesi gibi kebîr müdevver taşlar vardır Vâdi-i Memsûh dirler harâmîsi çokdur.

KAL'A-İ MA'ÂN MENZİLİ

I : Menzil-i Kal'a-i Ma'ân Sâ'at 13 Ma'ân bir güzel iki kat kal'adır suyu vardır havâsı eyüdür Halîlü'r-Rahmân kurâları yakın olmağla her şey bulunur ve meyvesi dahî gelür 'azîm ordu-pazar olur anda oturak iderler / **84b**

II : Sâ'at 12 Ma'ân Bir küçük kal'ası var âb ve havası eyüdür Halîlü'r-Rahmân 'aleyhi's-selâm karîb olmağla her şey bulunur meyvenin envâ'ı mevcûddur 'azîm ordu-bazar olur **ikâmet 1 yevm.**

III : Kal'a-i Ma'ân Sâ'at 13 Bir küçük kal'ası var âb-ı havâsı / **14a** eyüdür Halîlü'r-Rahmân yakın olmağla 'urbân gelür 'azîm ordu kurulur koyun ve kuzu ve meyvenin envâ'ı bulunur lâkin yolda bir 'akabesi var ta'bîr olunmaz.

IV : Ma'ân İsm-i kadîmi Ma'âl imiş 'Anîze'den on iki sâ'atdir karşu karşuya iki kal'adır derûnlarında nîce büyût vardır ma'mûr mahaldir bunda mukaddemâ Benî Ümeyye tâ'ifesi sâkinler imiş a'lâ rummân ve ayva ve incir olur yufka etmeği pişirüp hüccâca bey' iderler Ma'ân Şerâh Nâhiyesi'nden 'ad olunur Erden memleketindendir Halîlü'r-Rahmân'dan limon turunç kefter getürüb bey' iderler suyu çokdur lâkin eyu değildir kal'asının biri Sultân Süleymân Han zamânında binâ olunmuşdur ve etrâfından mâ-i cârî getürtmüşdür çeşmeleri vardır Ma'ân'a duhûl ve hurûc tarîkleri sa'b olmağla yağmur olursa 'azîm zahmet çekilür Ma'ân'dan 'Akabebaşı'na varılacak düz yerde tarîkin **/ 71** taraf-ı yemîninde magilân ağacı zâhir olur Ümm-i 'Abbâs dahî dirler ol mahalle varınca magilân yokdur andan öte çokdur belki hüdâ-yı nâbit dıraht[152]-ı magilândan gayrı yokdur 'urbân ve 'akkâm işbu ibtidâ mu'âyene olunan magilâna 'azîm itibâr iderler ve niyet idüp birer parça bez bağlarlar ve taş atup beynlerinde sürûr izhâr iderler magilân dikenlü ve çalulu ağaçdır Hicâz'da katî çokdur gül tohumu gibi kırmızı gayr-i me'kûl yemiş vardır Haremeyn-i Muhteremeyn'de tabh-ı ta'âm içün bey' iderler zîrâ hatab bi'l-cümle magilândır nakl olunur ki Hazret-i Âdem 'aleyhi's-selâm zamânında nar ağacı imiş inkisâr ile meyvesi kat' olmuş bu konakda bir gün ikâmet olunur 'akkâma yevmiye ve bahşîşât virilir.

'AKABEBAŞI MENZİLİ

I : Menzil-i 'Akabetü'r-Re's Sâ'at 19 Bir dere içi ve taşlık yerdir berr ü beyâbân çöldür aslâ bir şey yokdur su dahî yokdur Ma'ân'dan getürürler bu mahalle 'Akabebaşı dirler.

[152] Ağaç.

II : Sâ'at 19 'Akabebaşı Bir dere içi yerdir kat'a bir şey bulunmaz Ma'ân'dan kalkub beş sâ'at mahal mürûrunda bir ümmü geylân ağacı vardır 'Arablar ana ol Ümmügeylân dirler su yokdur Ma'ân'dan ve Katrana'dan belki ihtiyâten 'Ayn-ı Zerkâ'dan getürürler.

III : 'Akabebaşı Sâ'at 19 Bir dere içi yerdir bir şey bulunmaz hattâ Ma'ân'dan ve Katran'dan belki ihtiyâten 'Ayn-ı Zarkâ'dan getürürler.

IV : Zuhrü'l-'Akabe Nâm-ı diğer 'Akabebaşı ve 'ibâdân-ı beyne'l-hüccâc Şâm 'Akabesi dimekle ma'rûfdur Ma'ân'dan on üç sâ'atdir susuz mahaldir bir dere içindedir Ma'ân'dan hafaza kaldırırlar tarîki yekpâre çakmak taşıdır bir kebîr 'akabesi vardır Şâm 'Akabesi dirler hüccâc mahfelerden indirilüb mâşiyen yürüdülür mîrü'l-hâc pâşâ şemsiye ile hüccâc mürûr idince 'Akabebaşı'nda oturur ve sakâbaşılar hüccâca şerbet sakî iderler Osmân Pâşâ binâsı bir kal'a ve bürkesi vardır kumlu ve taşlı mahaldir Leys-i verâ' 'ibâdân-ı karye misli bundan olmak zan olunur mîrü'l-hâc pâşânın 'avdet-i **/ 72** hacda âsitâneye vürûd iden çukadârı bu mahallerde hüccâcdan mektûb almağa başlar ekser Tabut karyesinde ayrılur.

SAHRÂ-YI ÇAĞIMÂN MENZİLİ

I : Menzil-i Sahrâ-yı Çağımân Sâ'at (yok) Bir sahrâ-yı 'azîme berr ü beyâbân çöldür aslâ bir şey bulunmaz su dahî yokdur Kerbâ Çölü dirler iki sâ'at yerden su gibi görünür deryâ gibi mevc ider sâfî kumdur / **85a**

II : Sâ'at 13 Çakımân Çıkan dahî dirler bir beyâbânda bir sahrâ-yı 'azîmedir me'kûlât ve meşrûbât kat'a bulunmaz Kerbelâ Çölü dirler ki iki sâ'at yerden deryâ gibi görünür su zan olunur lâkin kumdur merhûm Abdullah Pâşâ bir kal'a ve bir bürke binâ itmişdir su ve arpa bulunur.

III : Sahrâ-yı Çakımân Sâ'at 13 Bir sahrâ-yı 'azîmdir terîbândır / **14b** kat'a bir şey bulunmaz Kerbelâ Çölüdür iki sâ'at yerden deryâ gibi görünür su zan idersin kumdur.

IV : Çağımân Nâm-ı diğer Tabîtiyân (?) Zuhrü'l-'Akabe'den on beş sâ'atdir susuz mahaldedir 'Abdullah Pâşâ binâsı bir kal'adır bürkesi vardır kal'anın dibinde su çıkar eğer su bulunmaz ise hafaza kaldırırlar iki cânibi taşdan dağlar önü sahrâ-yı bî-pâyândır uzakdan kum deryâ gibi görünüb mevc virir aslından rü'yet etmeyen deryâ kıyâs ider işbu konakdan Zâtü'l-hacca gelince üç sâ'at mikdârı düz mâ'adâsı taşlıkdır.

KAL'A-İ EŞMELER MENZİLİ

I : Menzil-i Kal'a-i Eşmeler Sâ'at 12 Berr ü beyâbân çölde bir küçük kal'adır önünde bir bürkesi var suyu kal'a içinden gelür ba'zı yerleri eşerler kum içinden su çıkar lâkin içilmez hayvân dahî ikrâhen içer aslâ bir şey bulunmaz.

II : Sâ'at 12 Eşmeler ve Dârü'l-Hacc dahî dirler bir küçücük kal'adır **/ 56a** önünde bürkesi vardır su kal'a içinden gelür ve ba'zı yerleri eşerler su çıkar lâkin hayvân dahî ikrâhen içer içilmesi mümkün değildir otlukdan gayri bir şey bulunmaz ba'zı yabânî hurmâ ağaçları vardır.

III : Kal'a-i Eşmeler Sâ'at 12 Bir küçük kal'adır önünde bürkesi vardır suyu bu kal'a içinden gelür ve bu su yerleri eşilmiş su çıkmış ve lâkin içilmesi mümkün değildir hayvân dahî ikrâhen içer ve hayvân içün nâzik bir otlak bulunur.

IV : Zâtü'l-Hac Nâm-ı diğer Dârü'l-Hac ve Hacer ve Eşmeler Çağımân'dan on dört sâ'atdir Sultân Süleymân zamânında bir kal'a ve bir bürke binâ olmuşdur kal'a derûnunda kuyu olmağla geçüp bürkeyi doldururlar yaban hurmâsı çokdur suyu eşmelerdendir yeri eşdikde zuhûr ider bunda olan kuyular Benî Selîm Kabîlesi'ne mensûbdur mukâbelesinde olan dağa Kubbetü'l-Hac dirler bu mahaller yekpâre çakıl çakmak taşıdır.

KÂ' SAHRÂSI MENZİLİ

I : Menzil-i Kâ' Sahrâsı Sâ'at 11 Bu sahrâya Kazıktutmaz dahî dirler sahrâ-yı 'azîme berr ü beyâbân çöldür / **85b** aslâ bir şey bulunmaz su dahî yokdur gâyet ile mahûf ve hatarnâk mahaldir.

II : Sâ'at 11 Sahrâ-yı Ka'-i Sagîr Bir sahrâ-yı 'azîmdir suyu yokdur kat'a bir şey bulunmaz.

III : Sahrâ-yı Kâ' Sâ'at 11 / **15a** Bir sahrâdır kat'an bir şey bulunmaz su dahî yokdur ismine Kazıktutmaz ismine Kâ' dirler iki ismi vardır.

IV : Kâ'ü'l-Basît Nâm-ı diğer 'Arâyid ve Muhsâr ve Rehîbe ve Kazıktutmaz ve Kâ'ü's-Sagîr ya'ni Küçükmaymunovası Zâtü'l-Hac'dan on üç sâ'atdir kumsal mahaldedir ortasında yüksek depe vardır 'Arab-ı **/ 73** Şürûrâ tesmiye ider bin yüz yetmiş bir senesinde hüccâc bu mahalde gâret olmuşdur bu konağın cânib-i yesârında dağ içinde mescid ve minber vardır kal'a ve bürkesi yokdur suyu Zâtü'l-Hac'dan hafaza iledir tarîk taşlıkdır.

KAL'A-İ ÂSÎHURMÂ MENZİLİ

I : Menzil-i Kal'a-i 'Âsîhurmâ Sâ'at 13 Bir küçük kal'adır lâkin hûb mahaldir kal'a önünden su akar ve bir bürkesi vardır kal'anın etrâfı küvhistân[153] misüllü ağaçlıkdır etrâfında 'urbân evleri var ba'zı zahîre getürüp satarlar ve baytarân çokdur.

II : Sâ'at 13 Kal'a-i Tebük ve 'Âsîhurmâ dahî dirler bir küçük kal'adır etrâfında taş aralarında 'Arab evleri vardır cibâl gibi ağaçlar vardır bürkesi var ammâ havası ağırdır etrâfdan koyun ve kuzu gelür ve karpuz bulunur.

III : Kal'a-i 'Âsîhurmâ Sâ'at 13 Bir küçük kal'adır etrâfında ağaçlar kühtâna benzer taş artların-da 'Aramiye evleri var koyun ve kuz(u) mebzûldür ka(r)puz bulunur bürkesi var suyu tatlu ammâ bir mikdâr havası sakîldir.

IV : 'Âsî Hurmâ Nâm-ı diğer Tebük Kâ'ü'l-Basît'den on iki sâ'atdir yaban hurmâsı çokdur Re-sûl-i Muhterem sallâllahu 'aleyhi ve sellem hazretleri bi-nefsihi gazâ niyetiyle Tebük'e teşrîf buyurmuş-lardır Sultân Süleymân zamânında bir kal'a ve bir bürke binâ olunmuşdur derûn-ı bürkede 'ayn vardır suyu çokdur derûn-ı kal'ada bir kebîr incir ağacı ve tahtında bi'r-i mâ' vardır hâricde incir ve rummân ve ayva ağaçları vardır üzüm badıncan ve kabak bulunur mukaddemâ ashâb-ı Eyke'nin mahallidir Hazret-i Ömer Efendimizin zamân-ı sa'd-ı akterânlarında Medîne-i Münevvere'den bu mahalle gelince zirâ'at olunur imiş Hazret-i Şu'ayb 'aleyhi's-selâm Medâyin'den gelüp kavm-i mezbûru dîne da'vet eyledi tarîklerden mümâna'at iderlerdi ba'zı imâna gelüp ekserî gelmemekle gelmeyenler üzerlerine Hak sübhânehu ve te'âlâ hazretleri sayha irsâl buyurup kavm-i mersûmu helâk eyledi Tebük'de Hazret-i Risâlet efendimiz namâz kıldıkları mescid-i şerîf olup ba'dehu 'Ömer bin 'Abdülazîz tecdîd eylediği mervîdir mukâbelesinde Seniye-i Medrârî nâm mahal vardır ki Hazret-i **/ 74** Resûl-i Muhte-rem sallâllahu ve sellem namâz kıldıkları mescid olduğu mervîdir bu mahallerde baytarân çokdur ve ormanlıkdır akarsulu mahaldir etrâfında 'urbanlar sâkindir oldukları mahal ma'mûrdur meyveleri vardır hâlâ bu mahallerde ba'zı 'Arab evleri vardır mukaddemâ bir karye imiş bu mahalle karîb Seriğ nâm bir karye vardır işbu mahaller memleket-i Hicâz'dan 'ad olunur Hicâz Mekke-i Mükerreme ve Medîne-i Münevvere ve Yemâme'den 'ibâretdir asma'îdir ki Hicâz bir mahalle dirler ki hürreler anı ihâta itmiş ola â'mme-i menâzil Benî Selîm Medîne-i Münevvere'ye değîn Hicâz ile müsemmâdır dağlar ihâta eylediği ecilden mervîdir ki Hazret-i Resûl sallâllahu 'aleyhi ve sellem Tebük seniyesi üzere durup buyurdu Şâm cânibine işâret idüp işbu cânibde olan Şâm'dır ve Medîne-i Münevvere tarafına işâret buyurub işbu cânib Yemen'dir bu takdîrce Hicâz Yemen'dir Nûvî zikr ider Medîne-i Münevvere Şâm'ı ve Yemen'i değildir belki mâbeyninde bir müstakil mahaldir ba'zılar Medîne'nin bir nısfı Hicâz'ı ve bir nısfı Tehâm'ı bir kavlde Necîd'dir dimişler.

SAHRÂ-YI MUGÂYİR MENZİLİ

I : Menzil-i Sahrâ-yı Mukâbir Sâ'at 9 / **86a** Bir 'azîm çöldür nesne bulunmaz suyu dahî yokdur.

II : Sâ'at 12 Sahrâ-yı Mugâyir Bir sahrâ-yı 'azîmedir bir şey bulunmaz su dahî yukdur kühistâna benzer ba'zı ağaçlar var ve bir bürkesi var tatlu suyu vardır koyun kuzu karpuz vardır amma bir mikdâr havası sakîldir.

III : Sahrâ-yı Mugâyir Sâ 'at 13 Bir sahrâdır bir şey bulunmaz hattâ suyu dahî yokdur / **15b**

IV : Mugâyirü'l-Kalenderiyye Nâm-ı diğer 'Akabe-i Haydar ve Mekâbirler ve Dârü'l-Muğîr ve Bürke 'Âsî Hurmâ'dan on üç sâ'atdir susuz mahaldir Osmân Pâşâ binâsı bir kal'a ve bürkesi vardır işbu menzilin etrâfında mağaralar var imiş suyu kalîldir ba'zen hafaza ile getürürler bu mahallerde kömür gibi **/ 75** siyah dağlar vardır Ahîzar'a üç sâ'at kalacak mahal boğazdır ancak iki katar yürür etrâfını 'asker ile ihâta ve hıfz iderler mîrü'l-hâc pâşâ sâyebân ile hüccâc mürûr idince oturur Mugâyir ile Haydar beyni iki dağ arası mahaldır tarîki tenkdir yolunda ince yuva(r)lak siyah ve beyâz bir nev' taş vardır Hazret-i Eyyûb 'aleyhi's-selâmdan düşen kurdlar olduğu beyne'n-nâs meşhûrdur.

KAL'A-İ HAYDAR MENZİLİ

I : Menzil-i Kal'a-i Haydar Sâ'at 9 Dere içinde bir kal'adır etrâfı dağdır taşlıkdır kal'a içinde bir kuyu var taşrada kal'a dibinde bir bürke var suyu gâyet hafîf ve lezîzdir kal'a içinde Baba Haydar nâmında bir velî medfûndur ve bir mescid-i şerîf vardır ve on altı nefer kal'a kulu vardır ve Eyyûb Peygamber kurdu / **86b** dirler taş gibi anda olur.

II : Sâ'at 9 Haydar Dere içinde bir kal'adır cevânib-i erba'ası dağdır kal'a içinde bir kuyu var-dır ve taşrasında bir bürkesi vardır suyunun letâfet ve hıffeti[154] Şâm'dan bu mahale gelince birine kıyâs

[153] Dağlık.

olunmaz kal'ada Baba Haydar nâmında bir velî medfûndur ziyâret oluna ve bir mescidi var ve on altı nefer kal'a kulu vardır Hazreti Eyyûb 'aleyhi's-selâm kurdu dirler taş gibi bir şey anda olur teberrüken devşirirler ve bir bükre Abdullah Pâşâ merhûm binâ itmişdir.

III : Kal'a-i Haydar Sâ'at 9 Dere içinde bir kal'adır cevânib-i erba'ası dağdır ve içinde bir kuyusu var taşrasındaki bürkeye su çekerler suyun letâfeti şirin lâkin vasf olunmaz ve kal'a içinde bir mescidi var Baba Haydar nâmında bir veli medfûndur o(n)altı nefer var.

IV : Ahîzar Nâm-ı diğer Haydar Mugâyir'den on iki sâ'atdir menâzil-i nebevîdendir ve bir mescid-i şerîf vardır Sultân Süleymân Han zamânında binâ olmuş bir kal'a ve beş bürke vardır kal'ada bir büyük kuyu vardır kuyudan su çıkub hâric-i kal'ada olan bürkeleri doldururlar kuyunun suyu gâyet latîfdir ba'zılar birkaç konak getürürler işbu kuyudan Hazret-i Eyyûb 'aleyhi's-selâm yıkanup vücûd-ı şerîflerinde olan kurdlar düşüp taş olmuşdur diyü mervîdir hâlâ düşürürler ve bunda Hazret-i Hızır makâmı olduğu mervîdir ve derûn-ı kal'ada Haydar Baba merkadı ziyâretgâhdır Şâm kullarından yirmi nefer muhâfız-ı kal'a vardır kal'adan bürkeyi doldururlar kal'ayı sultân-ı müşârün-ileyh zamânında dokuzyüz otuz sekiz târîhinde 'Urbân-ı Hârise beği Turbân ibn Ferâcâ Şâm vâlisi Mustafa Pâşâ emriyle ve emr-i sultân-ı müşârün-ileyh ile binâ eylemişdir …[155] **/ 79**

BÜRKE-İ MU'AZZAMA MENZİLİ

I : Menzil-i Bürke-i Mu'azzama Sâ'at 20 Mu'azzam kal'adır içinde kal'a kulları var kal'a kurbunda bir bürke-i mu'azzama vardır yağmur suyu gelür dolar taşradan ba'zı 'urbân zahîre getirüp satarlar.

II : Sâ'at 20 Bürke-i Mu'azzama Bir 'azîmü'ş-şân ova içinde bir kal'adır önünde bürkesi vardır yağmur suyundan cem' olur imiş üç dört gün kifâyet mikdârı su Haydar'dan / **56b** getürürler bürkenin suyu olduğu hâlde dahî yağmur suyudur ve üstü dahî açık olmağla tiz bozulur ve mütegayyir olur.

III : Bürke-i Mu'azzama Sâ'at 20 Bir 'azîmü'ş-şân ova içinde bir kal'adır önünde bürkesi var yağmur suyu yüklemek içün yerler altında yolları / **16a** var lâkin mürûr-ı eyyâm ile harâb olup kemâl üzere dolmayor Arablar doludur diyü haber getürürler i'tibâr olunmaz dört gün kifâyet mikdârı Babahaydar'dan getürürler.

IV : ------

DÂRÜ'L-HAMRÂ MENZİLİ

I : Menzil-i Dâri'l-Hamrâ Sâ'at 17 Bir sahrâ-yı 'azîm çöldür bir şey bulunmaz su dahî yokdur bir ismine Prinç Ovası / **87a** dahî dirler Şakku'l-'aciz nâm mahalle varınca beş sâ'at yer kumdur.

II : Sâ'at 17 Dârü'l-Hamrâ ve Berdu'l-'acûz ve Pirinç Ovası dirler sahrâdır bir şey bulunmaz suyu dahî yokdur Köçek Kayası dirler bir mahal vardır takrîben Medâyin-i Sâlih'e üç sâ'atdir.

III : Dârü'l-Hamrâ Sâ'at 17 Sahrâdır bir şey bulunmaz suyu dahî yokdur ve bir işmesi ve Pirinç Ovası vardır.

IV : ------

MEDÂYİN-İ SÂLİH MENZİLİ

I : Menzil-i Medâyin-i Sâlih Sâ'at 18 Berr ü beyâbân çöldür boğazları ve 'akabeleri çok Hazret-i Sâlih peygamber 'aleyhi's-selâm kavmi deve dileyüp mu'cizât-ı risâlet ile bir kayadan deve çıkduğu mahaldir ve gazaballah zuhûra gelüp kavm-i mezbûr hasf olduğu mahaldir / **87b** sâfî kumdur su ve gayri nesne bulunmaz gâyet mahûf ve hatarnâk yerdir Köçek Kayası dirler.

II : Sâ'at 18 Medâyin-i Sâlih Kavm-i Sâlih 'aleyhi's-selâma Allah gazab idüb hasf eylediği şehirler imiş ve Pirinç Ovası'ndan Şakku'l-'acûz nâm mahalle gelince yolları kum ve taşlık ve 'akabedir ki vasf olunmaz bâkisi boğazlardır Yahûdîler cemel-i ma'hûdu boğazlayub yavrusu hasf olan yerlerdir ve üç boğazdır bir şey bulunmaz mahûf yerlerdir.

III : Medâyin-i Sâlih Sâ'at 18 Hazret-i Sâlih'in kavmine gazab urub şehirleri hasf idüp yerlerdir üç boğazdır Pirinç Ovası nâm mahalden / **16b** 'akabedir vasf olunmaz ve bâkisin boğazlardır Şakkü'l-'acûz nâm mahalle gelince yolları kum ve taşdır.

IV : Medâyin-i Sâlih Nâm-ı diğer Kurâ-ı Sâlih ve Hacer ve 'Adâl Dâr-ı Hamrâ'dan on dokuz sâ'atdir diyâr-ı Semûd'dandır Tufân-ı Nûh 'aleyhi's-selâmdan sekizyüz yetmiş dokuz sene mürûrunda kavm-i Semûd zikri mürûr iden vech üzere helâk oldukları mervîdir binâları yekpâre oyma taşdan hâlâ

→

[154] Hafiflik.

[155] Burada Hazret-i Sâlih'ten bir kıssa anlatılmaktadır.

gayr-i meskûndur kal'a ve bürkesi vardır derûn-ı kal'ada bir kebîr bi'r-i mâ olmağla bürkeyi andan doldurulur Halîlü'r-Rahmân ve 'Alâ karîb olmağla tatlı limon ve turunc ve balçık hurmâsı getürüb hüccâca bey' iderler kum 'akabeleri geçilüp Kavm-i Sâlih 'aleyhi's-selâm mütemekkin oldukları binâlar müşâhede olunur kuyuları çokdur sularını içmek menhîdir Hazret-i Câbir'den mervîdir Resûl-i Hüdâ sallâllahu 'aleyhi ve sellem ashâb-ı güzîn hazerâtlarına buyururlar ki sizden biriniz Kavm-i Semûd karyesine girmeye ve suyundan içmeye 'azâb olan kavmin yanına varmaya meğer bana iderek vara anlara isâbet iden dahî isâbet ide diyü havfından Hazret-i Risâlet-penâh hazretleri vakta ki Tebük Gazâsı'na teşrîf buyurduklarında Küşek Kayası'na nuzûl buyurdu anda olan kuyudan su içmeyeler ve su almayalar diyü buyurdu ashâb-ı güzîn yâ Resûlallah ol kuyunun suyundan hamîr yoğurduk ve kırbalara su aldık Hazret-i Resûl ol hamîri bırakmağa ol suyu dökmeğe emr buyurdu suyu Nâke'nin **/ 80** su içdiği kuyudan almağa izn buyurdukları mervîdir bunda Kubbetü'l-Hacer dirler bir küçük dağ vardır bu mahallerden Resûl-i Muhterem hazretleri sür'at ile mürûr içün Tebük'e teşrîflerinde emr buyurdukları mervîdir binâları olan cibâle Anâlebib tesmiye iderler bir ve bir cebel dahî vardır Anân dirler ve bir mürtefi' mahalde Hazret-i Sâlih'in taşdan kazılmış mescid-i şerîfi vardır Kavm-i Semûd'dan bâkî ebniye-i 'acîbe çokdur bu konakda bir gün ikâmet olunur 'akkâmlara yevmiye ve bahşîşât virilür ba'zen Medâyin Sâlih'den kalkılup 'Alâ'ya varulmayup tarîk-i âhardan Sehlü'l-Matrân nâm menzile varılup andan Zümrüd Kal'ası'na varılur.

KAL'A-İ 'ULÂ MENZİLİ

I : Menzil-i Kal'a-i 'Ulâ Sâ'at 7 Bir 'acâ'ib boğazdır iki tarafı taş ve kaya ve dağlardır 'Âd ve Hûd ve Sâlih kavmi zamânında şehirler ve kurâlar imiş 'alâmetleri zâhirdir bir harâb kal'ası var lâkin içine girilmez mahûf ve muhâtaradır limon turunç çok bağ ve bağçeleri dahî vardır / **88a** latîf hurmâ olur lâkin ahâlisi gâyetle bed-fi'âl ve hâ'in olmağla gâyet mahûf ve muhâtaralı mahaldir lâkin suyu çokdur.

II : Sâ'at 7 Kal'a-i Ûlâ Bir 'acâyib mahaldir toprakdan kal'ası vardır içinde iki câmi' ve bir mescidi ve bağ ve bağçeler çokdur mâ-i cârîsi dahî var lâkin kal'ası mahûf olmağla girmiyorlar **ikâmet yevm 1.**

III : Kal'a-i 'Ulâ Sâ'at 7 Bir 'acâyib mahaldir iki câmi' ve bir mescid olur latîf hurmâsı ve karı(?) ve limon olur bağçelere girilmez mahûfdur ve yolun iki sâ'atden sonra bütün boğazdır garâyib dağları vardır.

IV : 'Ulâ Medâyin-i Sâlih'den dokuz sâ'atdir bu dahî diyâr-ı Semûd'dandır beyne'l-cebeleyn vâki' bir karyedir akarsulu bağlı bağçeli hurmâlıklı mahaldir limon ve turunc ve portakal ve tatlı limon ve ağac-ı kavunu vâfirdir karpuz hıyar ve ba'zı meyve dahî bulunur Biyâr-ı Ganem'e varınca magilân çokdur Sultân Süleymân Han zamânında bir kal'a binâ olunmuşdur bu mahalde Müşfik nâm bir vâdi vardır Hazret-i Risâlet-penâh efendimiz Hayber'e teşrîflerinde tâ'ife-i Hayber'den ba'zı mümâna'at içün 'Alâ'ya karîb boğazı sed eylediklerini Hazret-i Risâlet-penâha haber virdiklerinde anlar taşdır adam değildir diyü buyurduklarında bi-izn-i Hüdâ-yı müte'âl celle şânuhu cümlesi taş olup **/ 81** hâlâ 'alâmetleri bâkîdir diyü mervîdir mukaddemâ Şâm'dan 'Alâ'ya varınca bir âhar tarîk var imiş hâlâ olan tarîkin cânib-i şarkîsinde Şâm'dan arayatı Basra andan arayatı Arzak andan arayatı Karakırsulu mahal üç menzil andan Kalta iki menzil andan Sayha iki menzil andan Timâ'ya üç menzil andan Vâdi-i Savan'a geçilüp dört merhalede 'Alâ'ya varılur tarîk doğrudur lâkin suyu azdır altı konakdır her konağı yirmi yedi mildir.

Bİ'R-İ GANEM MENZİLİ

I : ------

II : Sâ'at 5 Bi'r-i Ganem Kuyuları vardır 'Azîm-zâde Süleymân Pâşâ merhûm bir kal'a binâ itmişdir.

III : ------

IV : Biyâr-ı Ganem Nâm-ı diğer Tavâmîr ve Matrân ve Hafâ'ü'z-zîr 'Alâ'dan on sâ'atdir kal'a ve bürkesi vardır sa'b karataşı içindedir kurbunda bir sahrâ-yı 'azîm ve mahûf boğazlar vardır tarîkin ekserî bir tarafı ormanlık ve ılgınlık ve taraf-ı âharı sa'b dağlardır su bulunmaz ise hafaza kaldırırlar zahmetli menzildir nâm-ı diğer Şehâb-ı Ahmer Biyâr-ı Ganem'den Zümrüd Kal'ası on sâ'atdir kal'a ve bürkesi vardır 'Azîm-zâde Mehmed Pâşâ merhûm küllî ta'mîr itmişdir tarîkin iki tarafına karîb sular vardır getürüb hüccâca sakî iderler bunda bir nesne biter bârâm dirler lahana renginde ufacık yaprağı vardır bârâm gibi olan yaprağın ortasındadır lezzeti badam gibidir Ebû Cehil karpuzu kuzu kulağı bulunur Zümrüd Kal'ası'nı fi'l-asl binâ iden mülûk-ı Şâm'dan Melik İsmâ'îl'in vâlidesi Zümrüd Hatun'dur ve Zümrüd'de olan kuyuyu ol hafr itdirmişdir Zümrüd ile **/ 82** Şa'bü'n-Ni'âma beyninde Şâbü'l-Ahmer nâm bir menzil vardır kızıl topraklı etrâfda dağlar vardır sengistân cibâl-i 'azîmeler vardır.

SAHRÂ-YI MATRÂN MENZİLİ

I : Menzil-i Sarâ-yı Matrân Sâʻat 18 Sahrâ-yı ʻazîm berr ü beyâbân çöldür gâyet mahûf muhataralı yerlerdir ve gâyet sarp boğazları vardır yolları ekseriyâ bir tarafı ılgınlık orman ve bir tarafı sarp dağlardır su yokdur / **88b** ve aslâ nesne bulunmaz ekseriyâ hüccâc-ı müslimîn burada zahmet çekerler.

II : Sâʻat 18 Sahrâ-yı Matrân Bir sahrâ yolları gâyet sarpdır ve mahûfdur ekserî boğazdır ve ılgınlık taʻbîr olunur bir tarafı orman ve bir tarafı dağdır ol mahalde birkaç defʻa hüccâc zahmet çekmişlerdir.

III : Sahrâ-yı Katran[156] **Sâʻat 18** Bir sahrâdır yolları gâyet sarpdır ve mahûfdur ekseri boğazdır bir tarafı ormandır ılgınlık / **17a** taʻbîr olunur bir tarafı dağdır ve birkaç kerre hüccâc ol mahalde münhezim olmuşlar ve bir şey dahî bulunmaz hattâ suyu dahî yokdur.

IV : ------

YENİKUYULAR MENZİLİ

I : Menzil-i Yenikuyular Sâʻat 20 Bir sahrâ-yı bî-pâyân çöldür merhûme Vâlide Sultân bir muʻazzam kuyu yapdırmış ve kurbunda bir harâb mescid gibi mahal var aslâ bir şey bulunmaz baʻzı mahallerinde kuyu kazmışlar su çıkmış lâkin gâyet alçakdır ekseriyâ hüccâc-ı müslimîn / **89a** anda ishâl olur.

II : Sâʻat 18 Bi'r-i Cedîd Vâlide Sultân binâ itmişdir muʻazzam kuyudur ve yanında mescid gibi bir mahal vardır bir sahrâ-yı ʻazîmdir bir şey bulunmaz suya zahmet çekilir / **57a** yerlerde bu mahalde Hediye Eşmeler'e bir buçuk sâʻat mahalde Zümrüd Kuyusu dirler bir yer vardır suyu gelür latîfdir.

III : Yenikuyu Sâʻat 20 Vâlide Sultân binâ etmiş ve yanında mescid gibi mahaldir lâkin ʻArablar suyun gelicek yerin damarların sed itmiş bir sahrâdır bir şey bulunmaz ve suya dahî zarûret çekilen yerdir.

IV : Vâlide Kuyusu Nâm-ı diğer Şaʻbü'n-Niʻâma Zümrüd'den sekiz sâʻatdir Osmân Pâşâ'nın binâsı bir kalʻa ve bürkesi vardır bunda olan kuyuyu Sultân Ahmed Han-ı evvelin vâlidesi kazdırmışdır baʻzı kuyular dahî kazılmışdır suları alçakdır Şaʻbü'n-Niʻâma Devekuşu Deresi dimekdir.

HEDİYE EŞMESİ MENZİLİ

I : Menzil-i Hediye Eşmesi Sâʻat 17 Bu dahî bir sahrâ-yı ʻazîm berr ü beyâbân çöldür her ne mahalde kazarlarsa su çıkar hüccâc kondukda nice bin yerden kazarlar hemân su çıkar lâkin alçakdır içmek mümkün değil insânı ve hayvanı hasta ider ishâl ider ol mahalde sinâmeki olur anın te'sîrindendir kokar / **89b** ehl-i Medîne hüccâcı bu mahalden karşularlar.

II : Sâʻat 17 Hediye Eşmesi ʻAvdetde cerde mülâkî olduğu yerde bir mahall-i sahrâdır bir şey bulunmaz İsmâʻîl Pâşâ merhûm bir kalʻa yapmışdır hüccâc kondukda kuyular kazarlar sekizyüz-bine karîb sular çıkar lâkin kerîh râyihası olmağla içilmek mümkün değildir hayvâna dahî muzırdır ol mahalde sinâmeki olur ehl-i Medîne te'sîrin ol mahalden müşâhede iderler.

III : Hediye Eşmesi Sâʻat 14 Bir mahaldir ve ehl-i Medîne hüccâca istikbâl iderler bir sahrâdır bir şey bulunmaz hüccâc kondukda / **17b** kuyular kazarlar beş-altıyüz bürkenin sular çıkar yeni tatlu bir ak(?) latîf kimi acı kimi sarı balık râyihası gibi râyihası var kangı nevʻden harâretle içilse insana ve hayvana zarardır.

IV : Hediyye Eşmesi Vâlide Kuyusu'ndan on iki sâʻatdir Süleymân Pâşâ binâsı bir kalʻası vardır suyu eşmelerdendir müshildir zîrâ zemîninde senâ biter her zemîninde senâ olur suyu müshildir ekseriyâ cerde hüccâc bu mahalde kavuşurlar bunda ʻAnter nâm bir kalʻa vardır Osmân Pâşâ binâ itmişdir ʻalâ rivâye Server-i ʻâlem sallâllahu ʻaleyhi ve sellem gazâ-i Hayber'e teşrîflerinde ashâb-ı kirâm bu mahalle hediyye getürdüklerinde bu isimle müsemmâ kılınmışdır Hediyye'den kalkdıkda bir sâʻatden sonra Şükür'akabesi nâm mahalle varılur bu boğaz gibi iniş yokuşdur ve Nahleteyn'e varınca tarîkayn divar-ı ʻazîmdir Selâmkayası vardır ki Resûl-i Ekrem sallâllahu ʻaleyhi ve sellem hazretleri ol mahalden teşrîf buyurduklarında efendimize taʻzîmen kalkmışlardır mahall-i konakdır.

NAHLETEYN MENZİLİ

I : Menzil-i Nahleteyn Sâʻat 21 Berr ü beyâbândır cevânib-i erbaʻası dağdır anda yedi kuyu vardır suları zülâl[157] gibidir hüccâca hayât virir havâsı dahî latîf hüccâc-ı müslimîn ʻUlâ'dan bu mahalle gelince su husûsunda zahmet çekerler.

[156] Bu isim Matrât olmalı. Çürkü diğerlerinde Matrân olarak geçiyor.

[157] Sâfi, hafîf, soğuk, güzel.

II : Sâ'at 21 Nahleteyn ve Selâm Kayâsı dirler cevânib-i erba'ası dağdır yedi kuyu vardır suları zülâle benzer havası latîfdir Ûlâ'dan bu mahalle gelince su husûsu müşkildir.

III : Fahleteyn Sâ'at 21 Cevânib-i erba'ası dağdır yedi kuyusu vardır suları zülâle benzer ve havâsı latîfdir 'Ûlâ'dan bu mahalle gelince su husûsu emr-i müşküldür.

IV : Nahleteyn Nâm-ı diğer Fahleteyn ve Sebhûy ve Istabl Hediyye'den on altı / **83** sâ'atdir iki depecikdir Osmân Pâşâ binâsı bir kal'a ve bir bürkesi vardır cevânib-i erba'ası dağdır Selâmkayası ta'bîr olunan kaya bunda dahî vardır Nahleteyn ki Istabl-ı 'Öşr tesmiye olunur 'an asl Beriyye imiş mülûk-ı kadîmden Şâhtâde ismi mestûr bir Kaplan Pehlivân bunda sâkin imiş karyesi Vakf-ı Hassâ nâm bir yüksek cebel fevkindedir mukaddemâ bir 'azîm ve meşhûr kal'a imiş gâyetü'l-gâye havası a'lâ olduğunu nakl iderler ebniyesinden hâlâ hamam yerleri müşâhed imiş etrâfı ormanlıkdır ve bu mahal 'İlmü's-Sa'dî dimekle meşhûrdur bu mahalde Osmânoğlu Nasûh Pâşâ bir kuyu hafr itdirmişdir etrâf 'acâyib dağlar esnâ-i râh mahûfdur Nahleteyn'de yedi 'aded kuyu vardır suları latîfdir 'Alâ'dan bu mahalle gelince sudan zahmet çekilür tedârik üzere olmak gerekdir ve bu mâbeynde Sitân-ı Mu'ammer nâm-ı diğer Haceristân bir mevzi' vardır bu etrâfda 'âsî 'Arablar sâkin olurlar ekşi ve tatlı limon getirüp bey' iderler Nahleteyn'den kalkup beş sâ'at mürûrunda bir boğaz vardır iki tarafı dağdır ve mahall-i konak üstü örtülü bir kuyudur suyu andan alurlar.

DÂRÜ'L-KARÂR MENZİLİ

I : Menzil-i Dâri'l-Karâr Sâ'at 18 İki tarafı dağdır orta yeri ovadır / **90a** gâyet çöldür bir şey bulunmaz suyu dahî yokdur.

II : Sâ'at 18 Vâdiyyü'l-Kurâ Cevânib-i erba'ası dağdır orta yerde bir ova gibi yerdir suyu yokdur bir şey bulunmaz ve duhûlü Yevm-i Cum'a hareketi Yevmü'l-ehaddır Osmânoğlu merhûm birkaç kuyu kazmışdır gâyet edebe mürâ'ât olunacak yerlerdir.

III : Dârü'l-Karâr Sâ'at 18 / **18a** Cevânib-i erba'ası dağlıkdır ve orta yerde bir ova gibi mahaldir suyu yokdur bir şey bulunmaz.

IV : Vâdiyyü'l-Kurâ Nâm-ı diğer Vâdiyyü'l-Kerh ve Dârü'l-Kurâ Nahleteyn'den on beş sâ'atdir mukaddemâ ma'mûr imiş bir kal'a-i metînesi ve hamamı ve mescidi ve besâtini var imiş hâlâ harâbdır mescidi mihrâbında lâ te'küllüni fe innî mesmûm diyü / **84** Hazret-i Risâlet-penâh hazretlerine tekellüm iden 'azm-ı âvihte olmuş imiş ve Hazret-i Fahr-i 'Âlem'in edâ-i salât buyurdukları mescid-i şerîf olduğu mervîdir iki tarafı dağlar ortası ovadır bir şey bulunmaz su dahî yokdur bu mahalde olan sahrâya 'Atîk tesmiye olunur mukaddemâ Benû Kelb Kabîlesi mekânları imiş tecâvüz ve te'annütlerinden Hazret-i 'Ömer radıyallahu 'anhu zamân-ı hilâfetlerinde cem'iyetlerin perîşân itmeleriyle mahall-i merkûm harâb olup âsâr-ı binâları bâkî kalmışdır bunda Sakâye-i Osmân nâm mahal ile Hürre-i Leblî ismiyle bağlı ve çeşmeli bir mahal vardır Vâdiyyü'l-Kurâ Medîne'ye sınurdur bundan içeri tâ'ûn olmaz.

CÜRÜF MENZİLİ[158]

IV : Cürüf Nâm-ı diğer Ebyâr-ı Hamza Vâdiyyü'l-Kurâ'dan on bir sâ'atdir Hazret-i Hamza radıyallahu 'anhunun bir mescidi ve bir kuyusu vardır sulu mahaldir ittisâlinde Bürke nâm bir karye vardır dahî Sakâye-i Süleymân bin 'Abdülmelik nâm mahal vardır Medîne-i Münevvere'de cârî olan 'Ayn-ı Zerkâ Irmağı karye-i merkûmede yüze çıkup ahâli-i karye besâtînlerin 'alâ tarîki'l-münâvebe sakî iderler bunda Zeyn nâm bir mezra'a vardır Resûl-i Muhterem sallâllahu 'aleyhi ve sellem anda zirâ'at ile emrleri mervîdir Cürüf Medîne-i Münevvere'ye sınur olmağla tathîr-i beden içün gusl idüp ve libâs-ı pâk giyüp istiğfâr ve salât ve selâm-ı eksâr ve müteveccih-i Hazret-i Resûl-i Hüdâ olmak / **85** lâzımdır Medîne-i Münevvere'den ahâli ve ba'zı sıbyânlar bu mahalde hüccâcı istikbâl ve ma'sûmlar beyninde 'âdilleri olan Seydî Hoca yâ külli decâce fî sahn-ı sebesî ente selîmî selîmî diyü şâd ve hürrem olurlar bu mahalden Medîne-i Münevvere'ye giderken tarîkin cânib-i yesârında vasf-ı Cebel-i Uhud vâki'dir Medîne-i Münevvere'ye bir fersahdır bunda İslâm vak'ası olmuşdur dahî Leyse leke mine'l-emr-i şey' âyet-i kerîmesi ve sâir âyât-ı kerîme nâzil olmuşdur ve zeyl-i cebelde 'amm-i Resûl-i Ekrem Hazret-i Hamza radıyallahu 'anhu kabr-i sa'âdetleri bir kaya ile mu'ayyendir etrâfında müte'addid büyût ve sufalar olup cümlesi vakfdır züvvâr vardıkda subh ve mesâ'[159] sâkin olurlar kimesne mâni' olmaz lâkin tarîk-i caddeden nısf sâ'at ba'îd olmağla eyyâm-ı hacda mahûf olup ekser mîrü'l-hâc pâşâ Medîne-i Münevvere'den ziyâret kasdıyla giderse hüccâcdan ba'zı dahî ma'â gidüp ziyâret iderler Cebel-i Uhud'a karîb Cebel-i 'Anîn nâm bir cebel dahî vardır gazâ-i Uhud'da Hazret-i

[158] Bu menzil yalnızca Halet Efendi 408'de mevcuttur.

[159] Sabah ve akşam.

ibn Cebîri elli nefer tîr-endâz ile Resûl-i Muhterem sallâllahu 'aleyhi ve sellem mezbûrun bir gediğine ta'yîn buyurdukları mervîdir her kim şühedâ-i Uhud'u selâm virüp ziyâret ide anlar cevâb virir diyü mervîdir Hazret-i Hamza radıyallahu 'anhu kabr-i sa'âdetine beşyüz doksan târîhinde Nâsır Lidînillah vâlidesi kubbe-i 'âliye binâ itmişdir Hazret-i Hamza'nın mübârek kademleri cânibinde olan kabr Sunkur Türk kabridir … / **86** …[160] Hazret-i Hamza medfen-i latîfleri olan kubbe-i şerîfe taşrasında cidâr-ı türbeye karîb Cebel-i Uhud cânibinde üzerlerinde 'alâmet yokdur şühedâ-i Uhud'un mecmû'u ol mahaldedir lâkin ism-i şerîfleri ma'lûm olan müşârün-ileyhimdir şühedâ-i Uhud'u Yevm-i Hamîs'de 'ale's-sabâh ziyâret müstehabdır Hazret-i Fahr-i 'âlem sallâllahu 'aleyhi ve sellem Uhud Dağı göründükde işbu dağ bizi sever biz dahî anı severiz diyü buyurdukları mervîdir cebel-i merkûma Uhud tesmiyesi yalnız olduğu içündür yahud ehl-i muvahhid olduğundandır mervîdir ki Hârûn 'aleyhi's-selâm cebel-i müşârün-ileyhin bir şu'besinde medfûndur … Hazret-i Habîb-i Ekrem sallâllahu 'aleyhi ve sellem hazretlerinin mübârek dişleri şehîd olduğu mahal / **87** zikri mürûr iden meşhed-i şühedâ fevkinde Cebel-i Uhud'a karîbdir 'alâmet içün kubbe vardır Hazret Cebel-i Uhud cennet değenlerden bir değendir buyurdukları mervîdir tarîk-i Uhud'da Evsâf nâm-ı diğer Esâdîf nâm mahal vardır Zeyd bin Sâbit sadakasıdır hazret anda olan kuyu üzere oturub şeyhayn ve Hazret-i Osmân gelüp cennet ile mübeşşir oldukları mahaldir …[161] / **115**

MEDÎNE MENZİLİ

I : Medîne-i Münevvere Şerrefehâ'llahu Te'âlâ Sâ'at 18 Medîne-i Münevvere'ye varıncaya dek bir şey bulunmaz su dahî yokdur iki sâ'at yerden Medîne-i Münevvere'nin hurmâlıkları ve bağçeleri görünür hüccâc-ı müslimîne hayât ve sürûr hâsıl olup cümle hüccâc-ı müslimîn piyâde olup tevhîd iderek ve salavât ve selâm iderek Medîne-i Münevvere'ye dâhil olurlar / **90b** ve üç gün anda oturak iderler ve zevk-i safâlar iderler Medîne-i Münevvere'de Harem-i Şerîf ve Ravza-i Mutahhara sallâllahu 'aleyhi ve sellem 'alâ vechi'l-kemâl ziyâret ve salavât ve selâm ve du'âdan sonra benât-ı Resûlullah ve ezvâc-ı Resûlullah ve ashâb-ı Resûlullah cümlesi ziyâret oluna Medîne-i Münevvere taşrasında ashâb-ı kirâmdan on bin nüfûs medfûnlardır diyü nakl olunmuşdur husûsan Resûlü Ekrem sallâllahu / **91a** 'aleyhi ve sellem hayâtlarında ekseriyâ Mekâbir-i Bakî' ziyâretine giderler idi ve Bakî'in fezâ'ili hakkında ehâdîs-i kesîre vârid olmuşdur ol vecihle cümlesin ziyâret itmek lâzımdır ve Resûlü Ekrem sallâllahu 'aleyhi ve sellem ol mahallerde namâz kılup ve ba'zı mahallerinde abdest alıp ve ba'zı mahallerde gusül itmişlerdir bu cümle emkine-i müteberrikeden olmağla ziyâret lâzımdır ve Cebel-i Uhud'a varup / **91b** 'amm-i Resûl-i Ekrem Hazret-i Hamza radıyallahu 'anhu ve sâir şühedâları ziyâret ideler ve Mescid-i Kubâ'yı dahî ziyâret lâzımdır ve Mescid-i Fetih vardır zuhr ile 'asr mâbeyninde varup namâz kılup du'â itmek lâzımdır nitekim Resûlullah 'aleyhi's-selâm kıldı ve Medîne-i Münevvere'de kaç gün meks olunur ise beş vakti cemâ'atle Harem-i Şerîf'de kılmağa sa'y ve ihtimâm oluna ve kezâlik bir gice olsun Harem-i Şerîf'de / **92a** kalup sabâha dek 'ibâdet tâ'âta ve salât ve selâma meşgûl oluna kâle Resûlullah sallallahü 'aleyhi ve sellem mâbeyne beytî ve minberî ravzatün min riyâzi'l-cenneti sadaka Resûlullah bu hadîs-i şerîf minber kapusu üzerinde yazılıdur gaflet olunmayup Minber-i Şerîf ile Ravza-i Mutahhara mâbeyninde bulunmağa sa'y ve ihtimâm oluna.

II : Sâ'at (boş) Medîne-i Münevvere 'alâ râkidihâ efdalu't-tahiyye Harem-i Şerîf-i Mustafavî ve Ravza-i Mutaharra-i Nebevî sallâllahu 'aleyhi ve sellem ziyâret olunub ba'de itmâmü's-salât ve's-selâm ziyâret-i şeyhayn ve benât-ı Resûlü's-sekaleyn ve ezvâcuhu ve ashâbühü'l-kirâm rıdvânullâhi 'aleyhim ecma'în ziyâret oluna Medîne-i Münevvere'de ashâb-ı güzînden on bin nüfûs medfûndur deyû menkûldür husûsan Peygamberimiz 'aleyhi's-salâtu ve's-selâm ihyânen mekâbir-i Bakîî ziyâret iderler imiş Bakî'in fezâ'ili hakkında ehâdîs-i / **57b** kesîre vârid olmuşdur lâyık olan Resûlullah sallâllahu 'aleyhi ve sellem efendimiz sa'âdetlü hayâtlarında ba'zı mahallelere varup namâz kılmışlar ba'zı bınârlardan abdest almışlar ve yahûd gusl itmişler bunlar cümle emkine-i müteberrikedir tefahhus olunub ziyâretleri lâzımdır ve bir recl-i sâlih delîl-i elzemdir Cebel-i Uhud ve anda olan kubûr-ı şühedâ ve 'amm-ı muhterem Hamza rıdvânullahi 'anhüm ecma'în hazerâtı ziyâretiyle iğtinâm oluna ve 'amm-ı mükerremden bed' oluna ve Mescid-i Kubâ ziyâret oluna ve Mescid-i Feth vardır mâbeynü'z-zuhr ve'l-asr varup namâz kılmak müstehâbdır nitekim Resûlullah sallâllahu 'aleyhi ve sellem kıldı ve beş vakti Harem-i Şerîf'de kılmağa ihtimâm lâzımdır gâyet edeb üzere olunacak mahallerdir zirâ zahmetin hebâ oldukdan sonra mühân olursın ne'ûzübillâh ecri ne gûne ise cürmü dahî öyledir ve Harem-i Şerîf'de gicelemeye sa'y ve himmet oluna eğer bir gice dahî olur ise a'lâdır **ikâmet 3 yevm.**

[160] Burada bazı Uhud şehidleri hakkında bilgiler verilmektedir.

[161] Burada bulunan "Beyânü'l-âdâb duhûl-i Medîne-i Münevvere ve sâirü'l-evsâf" başlığı altındaki bölüm buraya alınmamıştır.

III : Medîne-i Münevvere Sâ'at 16 Kâle'l-kabr ve'l-müberrâ mâ-beynehümâ ve ravzatün min riyâzi'l-cenneteyn hak sübhânehu ve te'âlâ hazretleri cümleye varup yüzler sürmek müyesser eyleyüp şefâ'at-ı şerîflerine mazhar eyleye âmîn seyyidü'l-mürselîn.

IV : Medîne-i Münevvere Nevverehâ'llahu te'âlâ ilâ yevmi'l-âhire Cürüf'den iki sâ'atdir Medînetü'r-Resûl ve Yesrib ve Tayyibe ve Tâbe …[162] bu misillü doksan beş isimle tesmiye olunmuşdur … iklim-i selâsede mekân-ı müstevîde vâki'dir Cebel-i Uhud şimâlîsinde Cebel-i Sebîr cenûbîsindedir ekser zemîni şûredir[163] İslâmbol'dan ba'idi bi-hisâb-ı usturlâbî bin üçyüz seksen iki mil olduğu mervîdir 'Azdu'd-Devle ve Molla Hüsrev ve Deymî sûrunu üçyüz altmış sekiz târîhinde binâ idüp ba'dehu tecdîd / **116** olmuşdur bundan akdem dahî sûru olduğu mervîdir kal'asının dört kapusu vardır biri Bâb-ı Şâm ikinci Bâb-ı Kıble dahî Bâb-ı Sagîr dirler üçüncü Bâb-ı Mısrî dördüncü Bakî'-i şerîf tarafında Bâb-ı Cum'a'dır asıl mescid Seyyidü's-Sakaleyn derûn-ı kal'ada vâki'dir beş 'aded minâresi vardır ve dâhil-i mescid-i şerîfde Hazret-i 'Âyşe-i Sıddîka radıyallahu 'anhâ beyt-i sa'âdetleri olduğu mahal ki Hazret-i Fahr-i 'Âlem 'aleyhi's-selâmın bu 'âlem-i fânîden civâr-ı Hakk'a teşrîf buyurdukları mahalde medfen-i sa'âdet Resûl-i Kibriyâ 'aleyhi ezkiyyü't-tehâyâ vâki'dir ve civâr-ı pür-enverlerinde Hazret-i Ebûbekir es-Sıddîk ve Hazret-i 'Ömerü'l-Fârûk radıyallahu 'anhümâ merkad-ı şerîfleri perde-i şerîfe ile cevânib-i erba'ası mestûr ve perdenin iç tarafı divar ve perdenin taşrası yaldızlı pirinç şibâke ile ihâta olunmuşdur şibâke ile perde-i şerîf beyninde kanâdîller olmağla ferrâşîn-i Harem-i Resûlullah o kanâdîli îkâd iderler ve züvvârdan ba'zı dahî teberruken ve teyemmünen kable salâti'l-mağrib îkâd-ı kanâdîl iderler ve şebeke-i şerîfe ittisâlinde duhter-i Hazret-i Fahr-i 'Âlem Fâtımatü'z-Zehrâ radıyallahu 'anhâ kabr-i 'âlîleri vâki'dir ve şebeke-i şerîfenin dört kapusu vardır biri Bâb-ı Tevbe ikinci Bâb-ı Vakûd üçüncü Bâb-ı Fâtıma radıyallahu 'anhâdır dördüncü Bâb-ı Teheccüd'dür ve Cenâb-ı Risâlet-penâh efendimizin mahall-i medfen-i latîfleri 'arş-ı a'lâdan efdal / **117** olduğuna e'imme-i erba'anın ittifâkları vardır ve Mescid-i Nebevî hakkında nîce ehâdîs-i şerîfe ve âsâr-ı latîfe vârid olmuşdur ziyâret-i ravza-i Seyyid-i Kâ'inât efdal-i mendûbât vâcib-i müstecibâtdandır belki kudret-i vüs'atı olanlara vâcibe-i karîbdir 'ulemâ-i Mâlikiyye'den ba'zı vâcib olmaklığa zâhib olmuşlardır ziyâret içün Medîne'ye gitmek nâfile hacdan ve ziyâret-i Beyt-i Mukaddes'den efdaldir ziyâreti ricâl ve nisâya bilâ kerâhet müstecibdir diyü mervîdir Emîrü'l-Mü'minîn Hazret-i 'Ömer Beyt-i Mukaddes'i fehtden rücû'da evvel kabr-i sa'âdeti ziyâret ve selâm virdikleri mervîdir Hazret-i Fahr-i 'Âlemin kabr-i şerîfi Seyyid-i kubûrdur İmâm-ı Zeyne'l-'Âbidîn radıyallahu 'anhu ziyârete geldiklerinde Ravza-i Şerîfe'nin garbîsinde olan sütûn yanında vâkıf olup selâm virirler idi ve buyurur idi Hazret-i 'aleyhi's-selâmın mübârek re's-i sa'âdeti bundadır … Mescid-i Nebevî'ye ibtidâ 'Ömer bin 'Abdül'azîz radıyallahu anhu dört minâre ihdâs eyledi ba'dehû Süleymân bin 'Abdülmelik minâre-i mezbûrenin biri Dâr-ı Mervân'a havâledir diyü hedm eyledi ba'dehu Muhammed bin Kalâven zamânında tekrâr minâre-i münhedime binâ olundu beşinci minâre-i / **118** re'îsiyyeyi Sultân Kayıtbây cümlesinden bülend binâ itdirdi ve mâbeynü'r-ravza ve'l-minber sütûnlar vardır biri sütûn-ı muhâcirîndir sütûn-ı Hazret-i 'Âyşe ve sütûn-ı kur'a ve sütûn-ı muhallak dahî ta'bîr iderler bu sütûn minber-i şerîfden üçüncü ve kabr-i sa'âdetden dahî üçüncü ve kıble cânibinden dahî üçüncü ve Şâm tarafından dahî üçüncü sütûndur ziyâde olan iki revâkdan evvel Ravza-i mutahharanın ortasında idi ekâbir-i muhâcirîn namâzı ol direk 'indinde edâ buyururlar idi ve her bâr ol sütûn yanında cülûs buyururlar idi ve kıble Beytü'l-Mukaddes'den tahvîlde mihrâb binâ olununca ol sütûn 'indinde edâ-i salât olunur idi Hazret-i 'aleyhi's-selâm buyurdukları mervîdir ki bu sütûn katında bir buk'a vardır ki nâs fazîletin bilseler kur'a ile herkes tâlib olup gavga iderler idi biri dahî sütûn-ı tevbedir …[164] / **119** … Hazret sabâh namâzından sonra mübârek cemâlini sahâbeye tevcîh buyurup ol sütûn 'indinde cülûs buyururlar idi âyet-i kerîme nâzil olsa tilâvet ve ashâb-ı kirâmdan vâkı'a görmüş var ise ta'bîr buyururlar idi nâfile namâz kılsalar ol direk 'indinde kılalar ve i'tikâf buyursalar ol mahalde iderler idi biri dahî sütûn-ı serîrdir mervîdir Hazret-i 'aleyhi's-selâm hurmâ cerîdinden serîrleri var idi gâhi sütûn-ı tevbeye ve gâhi sütûn-ı serîr ile kanâdîl beynine vaz' olunur idi Hazret i'tikâf buyurduklarında üzerinde istirâhat buyururlar idi hâlâ kubbe-i şerîfe şibâkine mülâsıkdır biri dahî sütûn-ı muharresdir Hazret-i 'Alî kerremallahu vechehe mensûbdur anda namâz kılup Hazret'i hırâset eyledikleri içün sütûn-ı muharres tesmiye olunmuşdur sütûn-ı tevbe ardında şimâl cihetindedir biri dahî sütûn-ı vukûdur muharres direğinin şimâl cihetindedir Resûl-i Hüdâ vefd-i 'Arab içün bu direk yanında oturup anlar ile mülâkat iderler idi bu sütûn ile kabr-i şerîf murabba'ası beyninde bir sütûn dahî vardır şibâk-ı şerîfe mülâsıkdır işbu

[162] Burada bunun gibi daha 43 isim zikredilmektedir.

[163] Çorak, münbit olmayan.

[164] Burada, bu sütuna niçin tevbe sütunu denildiği hakkında bir hikâye anlatılmaktadır.

direğe meclis-i kalâ da dirler biri dahî murabba'a-i kabr-i şerîfin sütûnudur ki Hazret-i Cibrîl makâmı dimekle ma'rûfdur hücre-i şerîfe hâizinde sifha-i 'Arabiye münharifinde şimâl cânibindedir mezbûr sütûn ile vukûd direği mâbeyninde bir direk dahî vardır ki şibâke mülâsıkdır / **120** mervîdir işbu sütûn Hazret-i Fâtımatü'z-Zehrâ'nın menzili kapusu mahallidir hâlâ hücre-i şerîfe üzere dâ'ir olan şebeke-i şerîfe bu iki direğe mâni' olmağın halk bu iki direği taşradan ziyâret itmekden mahrûm olmuşlardır biri dahî sütûn-ı teheccüddür Hazret-i 'aleyhi's-selâm anda salât-ı teheccüdü kılarlar idi kabr-i sa'âdet ile minber-i şerîfin mâbeyninin tûlü elli zirâ'dır minber-i şerîfin 'indi ziyâde du'â makbûl olacak mahaldir Taberânî rivâyet ider Hazret-i 'aleyhi's-selâm buyurur minberim ayakları cennetde sâbitdir dokuzyüz doksan sekiz târîhinde Sultân Murâd mermerden bir latîf minber vaz' itdirmekle minber-i 'atîki Kubâ'ya vaz' itdirilmişdir Mescid-i Nebevî'nin kubbesi mîzâb[165]-ı rahmeye mehâzîdir Hazret-i 'aleyhi's-selâmın Mescid-i Şerîfi'nde makâm-ı 'âlîleri ravza-i şerîfede olan mihrâb ki minber-i şerîf ile hücre-i latîfe beynindedir ol mahalde minber cânibine bir mikdârca mâ'ilce olduğu mervîdir Harem-i Sa'âdet'in dört kapusu vardır Bâbü's-Selâm'dır işbu bâbü'l-a'zam-ı ebvâb-ı mescid-i şerîfdir cihet-i garbîsinde vâki'dir Bâbü'l-Huşû' dahî Bâb-ı Mervân tesmiye iderler zîrâ Dâr-ı Mervân'a mülâsıkdır ikinci bâb hizâsında Bâbü'r-Rahme'dir Bâb-ı 'Âtike dahî tesmiye iderler zîrâ menzili mukâbelesindedir Bâbü's-Sûk dirler bu dahî cihet-i garbiyededir üçüncü Bâbü'n-Nisâ'dır tesmiyesine bâ'is Hazret-i 'Ömer efendimiz / **121** ihdâs buyurup nisâya mahsûs itmişdir dahî Bâbü'r-Rabt dirler Sefâh'ın kızı Rabta'nın dârına mukâbil olduğu ecilden taraf-ı şarkîde vâki'dir dördüncü Bakî'-i Şerîf tarafında Bâb-ı Cibrîl 'aleyhi's-selâm vâki'dir bu dahî taraf-ı şarkîde vâki'dir Hazret-i Cibrîl 'aleyhi's-selâm Benî Kureyza Gazâsı'nda işbu kapuda zırh giyüp durduğu mervîdir dahî Bâb-ı Nebî ve Bâb-ı 'Osmân ıtlâk olunur Sahîh-i Müslim'den mervîdir her kim Medîne'de sabâh vaktinde iki cebel beyninde yedi 'aded hurmâ ekl eylese ol gün zarar isâbet itmeye Medîne-i Münevvere'nin hâric-i sûrunda nîce büyût ve mesâcid ve bir hamam ve bağ ve bağçe ve nahlistânı[166] müştemil vâsi' mehâzî-i kal'ada varoşu ve kal'a ile varoşu beyninde Münâha nâm bir meydân vardır hüccâc ol meydâna konar Mısır Kapusu karşusunda Mescidü'n-Nebî vâki'dir Hendek Gazâsı'nda efendimizin kâ'im oldukları mahal ile kurbunda çehâr-ı yâr hazretlerinin dahî yevm-i mezkûrda kâ'im oldukları mahallerde birer minâre ile 'alâmet vaz' olunmuşdur hâlâ ol mahaller mesciddir derûn-ı kal'a-i latîfede nice esvâk-ı latîfe ve bir hamam vardır Emîr Çoban binâ itmişdir ba'dehu Horasan'da tîg-ı 'özr ile vefât idüp na'şını Medîne-i Bâhirü's-Sekîne'ye nakl ve Bakî''de defn itmişlerdir ve mahallât ve dekâkîn ve medâris ve ribâtı müştemil mahall-i mübârekdir büyûtunun ba'zında bağçeleri vardır ve Mısır Kapusu dâhilinde 'Ayniyye / **122** ta'bîr olunur bir latîf bağçe vardır ve Bâb-ı Şâmî pîşgâhında Nefs-i Zekiyye dimekle 'arîf hulefâ-i 'Abbâsiyye'den Mansûr'un zamân-ı hilâfetinde şehîd olmuş Zekiyyü'd-Dîn Muhammed bin 'Abdullah bin Hasan bin Hüseyin bin Hazret-i 'Alî rıdvânullahi 'aleyhim ecma'în türbesi vâki'dir ve Hazret-i 'Ömer efendimizin bağçeleri Mescid-i Nebî'nin verâsında çölmekçiler kurbundadır ve şebeke-i şerîfe muvâcehesinde Diyâr-ı 'Aşere ta'bîr olunur iki oda ve eşcâr ve havz ve zîr-i zemîni hâvî mahal vardır ki Harem-i Şerîf'in ağalarının teneffüs yerleridir fi'l-asl 'aşere-i mübeşşere radıyallahu 'anhüm büyûtları olduğu mervîdir ve derûn-ı kal'ada Mâlik bin Sinân hazretlerinin kabr-i şerîfi bir kubbe ile mu'ayyendir ve hâric-i Bâb-ı Mısrî'de Hazret-i Ebû Bekir ve Hazret-i 'Ömer radıyallahu 'anhümânın mescid-i şerîfleri vardır … Medîne-i Münevvere'nin havası hûb âb revân ve nahîl ve zürû'u vâfir husûsuyla 'Ayn-ı Zerkâ ta'bîr olunan ırmağın âbı bî-nazîrdir Medîne-i Münevvere zemîninden aşağı olmağla nerdübân ile inilüp su alınur 'Ayn-ı Zerkâ suyunu Hazret-i Mu'âviye emriyle Mervân icrâ itdirmişdir Mervân Ezrak / **123** ü'l-'Ayn 'Ayn-ı Ezrak dimek iktizâ ider idi lâkin 'Ayn-ı Zerkâ ile ma'rûf olmuşdur diyü mervîdir işbu 'ayndan mâ'adâ sadakât-ı Peygamberî 'aleyhi's-selâmdan Medîne-i Münevvere civârında on dukuz 'aded âbâr-ı mübâreke olup hâlâ meşhûrları Bi'r-i Erîs ve Bi'r-i Hâ' ve Bi'r-i Revme ve Bi'r-i Gars ve Bi'r-i Buzâ'a ve Bi'r-i Basa ve Bi'rü's-Sakâdır Bi'r-i Sakâ'ya Bi'r-i 'Ahn ve Bi'r-i Cemel dahî tesmiye iderler işbu âbâr-ı mübâreke-i meşhûrelerden yedi 'aded bi'ri şâ'ir işbu kıt'ada cem' itmişdir …[167] Bunlardan mâ'adâ âbâr-ı gayr-ı meşhûreler çokdur Medîne'de hurmânın envâ'ı çokdur doksan iki nev' olduğu meşhûrdur temr[168]-i yernî ve temr-i sultânî ve temr-i 'acûh ve temr-i hulû ve temr-i sayhânî ancak Medîne'ye mahsûsdur …[169] / **124** … Medîne-i Münevvere'nin a'lâ rummânı[170]

[165] Oluk.

[166] Hurmalık.

[167] Burada Arapça bir kıt'a var.

[168] Hurma.

[169] Burada bir kıssa anlatılmaktadır.

[170] Nar.

olur gayrı mahalde buna şebîh nar olmaz sebzevâtın envâ'ı olur husûsan badılcanı ve mülûhyesi[171] elezdir kavun karpuz ve üzüm ve turunç ve limon ve şeftalü ve incir ve nebk[172] ve muz evferdir Mescid-i Nebevî zamân-ı sa'âdetde iki kerre binâ olunmuşdur biri Medîne'ye teşrîflerinde biri Hayber'den 'avdet buyurduklarında etrâf ziyâde olup tekrâr binâ olundu ba'dehu Hazret-i 'Ömer Hazret-i 'Osmân zamân-ı hilâfetlerinde ziyâde oldu ve Velîd bin 'Abdülmelik Şâm'da halîfe iken 'Ömer bin 'Abdül'azîz hazretleri Medîne'de idiler emr irsâl idüp Mescid-i Nebevî'yi tevsî' ve zikri sebk eylediği üzere dört minâre bünyâd itdirdi her minârenin tûlü altmış arşun olmak üzere ba'dehu Mehdî halîfe tevsî' eyledi 'Azdu'd-Devle üçyüz altmış sekiz târîhinde Medîne'ye binâ eylediği sûr harâb olup dörtyüz kırk târîhinde Muhammed Cevâd Isfahânî tecdîd sonra beşyüz elli sekiz tarîhînde Nûreddîn Şehîd tarafından Mahmûd bin Zengi Aksunkur hâlâ mevcûd olan sûru binâ itdirmişdir ve Bakî' Kapusu üzere demür tahta üzerinde hazâ mâ emr-i 'ameluhu el-fakîr ilâllahi te'âlâ Mahmûd bin Zengi Aksunkur sene semân ve hamsîn ve hamsemi'e diyü tahrîr itdirmişdir ba'dehu yediyüz elli / **125** târîhinde Sa'd bin Sâbit-i Cammâz hisârın etrâfına hendek etmeğe başlayup vefât itmekle Emîr Fazl bin Kâsım tekmîl itdirmişdir ve yediyüz elli beş târîhinde Nâsır bin Kalâvenoğlu dahî hisârı tecdîd eyledi ba'dehu Hazret-i Sultân Süleymân Han emriyle ba'zı mevâzi'-i hisâr tecdîd olmuşdur Hazret-i Resûl 'aleyhi's-selâmın 'ıydı edâ buyurdukları musallâ-yı 'ıyd ziyâret oluna mervîdir musallâm ile mescidim mâbeyni cennet ravzasıdır diyü buyurmuşlardır Ebû Hüreyre radıyallahu 'anhudan mervîdir her gâh seferden teşrîf buyururlar idi musallâ-yı şerîfe geldiklerinde kıbleye teveccüh buyurup du'â buyururlar idi Mescid-i Şerîf'den musallâ-yı ma'hûda varınca bin arşundur Mehdî Halîfe Medîne'ye gelürken İmâm Mâlik karşu çıkdı didi yâ emîra'l-mü'minîn Medîne'ye dâhil oldukda ehl-i Medîne'ye selâm vir anlar evlâd-ı muhâcirîn ve ensârdırlar rûy-ı zemînde anlardan yek kimesne yokdur zîrâ Fahr-i 'Âlem hazretlerinin cîrânlarıdır şek yokdur ki anlar sâir halk üzere efdaldir Medîne-i Münevvere'de meyyit namâzı mescid-i şerîfde edâ olunmak nîce vech üzere evlâdır Hazret-i 'aleyhi's-selâmın namâzı anda kılındı ve şeyhayn namâzı anda kıldı cennetden ravza olduğu cihetden anda gelen cennetde bâkî kalacağı me'mûldür e'imme-i Hanefiyye eğerçi sâir mesâcidde tenzîhen 'add etmişlerdir İmâm-ı Ebî Yûsuf gerek haremeynde ve gerek sâir mesâcidde / **126** meyyit namâzı edâ olunmak evlâdır diyü fetvâ virmişdir Hazret-i 'aleyhi's-selâm Medîne'ye teşrîflerinde Ebû Eyyûb Hâlid bin Zeyd el-Ensârî radıyallahu 'anhu Rabbühü'l-Bârî menzilinde 'alâ rivâye yedi ay sâkin olmuşdur ba'dehu ol menzili Mugîre bin 'Abdurrahmân iştirâ ve vakf itmişdir Medrese-i Şehâbiyye ve Zâviye-i Müşâra'a dimekle ma'rûfdur ziyâret olunmak lâyıkdır gerek Ravza-i Mutahhara ve gerek Mescid-i Şerîf ve nefs-i Medîne-i Münevvere nûrün 'alâ nûr makâm-ı vâcibü'l-ihtirâm olmağla medhallerinde lisân-ı kâsır olmağın bu mikdâr ile iktifâ olundu …[173] / **133**

Bİ'R-İ 'ALİ MENZİLİ

I : ------

II : Sâ'at 2,5 Bi'r-i 'Ali Kerremallahu Vechehu Bir nâzik yerdir kuyulardır ve bir mescid vardır Resûlullah sallâllahu 'aleyhi ve sellem anda namâz kılmışdır ve etrafında bağ ve bağçeler ve bostânlar vardır latîf mahaldir ve müstevfâ[174] mahall-i **mîkâtdır.**

III : Bîr'-i 'Alî Sâ'at 2,5 Bir mescid-i şerîf var Resûlullah anda namâz / **18b** kılmışlar ve mahall-i mîkâtdır müşrifen kuyular var bürke anda su almak içün konarlar birkaç sâ'at meks iderler bir ova gibi yerdir mescid-i şerîf etrâfında bağçeleri var nâzik mahaldir.

IV : Hasî Nâm-ı diğer 'Alî Kuyusu ve Zevü'l-Halîfe Medîne-i Münevvere'den iki sâ'atdir Hazret-i 'Alî kerremallahu vechehe mensûb olan kuyudur hüccâcın ba'zı bu mahalde ihrâmlanup Hazret-i Fahr-i 'Âlem'in ihrâmlandığı mervîdir mahall-i ihrâm-ı Şâfi'î'dir bağçeli sulu karyedir Medîne'den çıkıldıkda Mefrah nâm cebel vardır 'avdetde cebel-i merkûma çıkıldıkda Medîne-i Münevvere müşâhede olunur bunda Cebel-i Mefrîc ile Beydâ nâm iki mahal vardır Huleyfe çayır ma'nâsınadır Müzeyyene balâdandır Vâdi-i 'Akîka vâki'dir Müzeyyene'ye karîb Ara tesmiye iderler bir büyük cebel vardır nevâhisinde çeşmeler olmağla nîce karyeler ol çeşmelerden suvarılur Vâdi-i 'Akîka Bi'r-i 'Ömer ismiyle bir kuyu vardır anda vâki' kasr hakkında şu'arâ eş'âr-ı kesîre serd eylemişlerdir dahî bu mâbeynde Mescid-i Şecez vardır Resûl-i Muhterem anda iki rek'at namâz kılup telbiye buyurduğu mervîdir mescid-i merkûmun cânib-i kıblesinde Ma'ras tesmiye olunur bir mescid dahî vardır dahî Salsâl nâm

[171] Ebegümeci.
[172] Sedir denilen ağacın meyvesi.
[173] Burada Bakî'-i Şerîf mezarlığı hakkında altı yedi sayfa kadar bilgi verilmektedir.
[174] Dolgun.

bir cebel vardır ba'zı rivâyetde Âyet-i Teyemmüm anda nâzil olmuşdur Hazret-i 'aleyhi's-selâm bathâ-yı mübârekesin diyü hitâb olundu.

KUBÛR-I ŞÜHEDÂ MENZİLİ

I : Menzil-i Kubûr-ı Şühedâ Sâ'at 13 Medîne-i Münevvere'den Bi'r-i 'Alî iki sâ'at bir kuyudur / **92b** gâyet güzel suyu vardır hüccâc anda niyyet idüp ihrâma girerler anda gusül idüp tevhîd ve tekbîr ve telbiye ve salavât ve selâm iderek gitmek lâzımdır ve Kur'ân-ı 'azîm tilâvet oluna.

II : Sâ'at 13 Kubûr-ı Şühedâ Ziyâretleri müstehâb olan mahallerde bu konaklarda gâyet huzû' ve huşû' ve ol mahal ziyâretdir diyü niyet oluna ve kesret-i kırâ'at ve zikr ve salât ve selâmlar vird oluna ve bu konakda su bulunmaz.

III : Kubûr-ı Şühedâ Sâ'at 3,5 Bir beyâ(bâ)n yerdir bir şey bulunmaz hattâ su dahî yokdur lâkin toprağı altun gibi sarı ve kokusu misk gibi müferrahdır.

IV : Kubûr-ı Şühedâ Hisâr'dan on üç sâ'atdir iki dağ beyninde bir mahaldir gölü vardır yağmurdan su cem' olur lâkin ba'zen bulunmaz / **134** bunda bir kuyu vardır Rûhâ ta'bîr olunur Hazret-i Fahr-i 'Âlem abdest alup ol mahalde namâz kıldıkları ve şu mekânda yetmiş peygamber namâz kılmışlardır diyü buyurdukları mervîdir dahî Milel nâm mahal ile mescid-i şerîf vardır melik-i Teba' bu mahalle geldikde melâl hâsıl olduğu ecilden Melel dimişler Rûhâ ile Melel beyninde Ehrem nâm-ı diğer Harîm nâm bir mahal vardır ve Büryân nâm bir menzil ve bir vâdi vardır Melel'de dahî Zevserah nâm bir vâdi vardır işbu Kubûr-ı Şühedâ kubûr-ı kadîmedendir fi'l-asl medfen-i ehl-i seyâle imiş Kubûr-ı Şühedâ ile ma'rûf olduğu gâliben elh-i beyt kubûru ola ki sevîkada olup zulmen katl olmuşlardır ve Allahu a'lem bu mahalle karîb Mescid-i Gazâle vardır ki Hazret-i Resûl 'aleyhi's-selâma geyik tekellüm eylediği mesciddir dahî Nâziye nâm göllü mahal bir vâdide Seyr nâm bir mevzi' vardır ki ganâ'im-i ehl-i Bedr anda taksîm olunmuşdur Kubûr-ı Şühedâ'dan Bedr'e gelince otuz sâ'atden iki dağ beyni dere ve boğazdır ve bu mahallerde kemer gibi dağlar vardır.

SUĞRÂ-YI CÜDEYDE MENZİLİ

I : Menzil-i Suğrâ-i Cüdeyde Sâ'at 19 Bir boğazdır iki tarafı yalçın kaya dağlardır hüccâc iki gün bir dere boğazından mürûr ider gâyet mahûf mahaldir 'urbân ekseriyyâ hüccâcın önüne bu mahalde iner lâkin suları ve hurmâsı ve bağ / **93a** ve bağçesi çokdur her şey bulunur hattâ pişmiş tavuk ve yumurta ve hurmâ ve nân-ı 'azîz çokdur sahâbe-i kirâmdan Ebû 'Ubeyde ibnü'l-Hâris radıyallahu 'anhu hazretleri anda medfûndur ziyâret oluna.

II : Sâ'at 9 Cüdeyde Boğaz içinde suyu câmi'i vardır / **58a** bağçeler ve sebzedâr ve nâzik hurmâ olur ve ashâb-ı kirâmdan Ebû 'Ubeyde bin el-Hâris radıyallahu 'anhu hazretleri medfûndur ziyâret oluna ve karîbinde Safra dirler bir karye vardır mahûf mahaldir.

III : Cüdeyde Sâ'at 19 Bu boğaz içinde bir mahaldir bir câmi'i var / **19a** sular nâzik hurma bağçeleri var hurma ve karpuz ve sâir şey bulunur lâkin mahûfdur.

IV : Cüdeyde Kubûr-ı Şühedâ'dan on sekiz sâ'atdir akarsulu ve hurmâlı karyedir kavun karpuz sebzevât olur badılcanı gâyet a'lâdır hınnâ bu mahalde çokdur duhn-ı belesân[175] getürüp hüccâca bey' iderler hurmâ yaprağından yelpaze sepet sofra yayup bey' iderler iki tarafı ma'mûr bir karyedir lâkin boğazı mahûf yerdir / **135** iki dağ beyni bir tûlü vardır 'urbânın tasallutu vardır bu mahalle karîb âl-i Ca'fer bin Ebî Tâlib 'aynları ile Şebâ nâm bir mahal vardır bunda iki karye vardır Cüdeydeyn dirler bu mahalde magilân çokdur dahî Erâbîn nâm bir menzil vardır Hamrâ ve Safrâ ve Hüseyniyye ki bu üç karyeye Vâdi-i Hafr tesmiye iderler bağlı bağçeli nahlistânlı mahallerdir bunda dahî a'lâ hınnâ olur Vâdi-i Hafr'da el-Zebân menzilleri vardır ki Asl-ı Hafr tesmiye olunan mahallerdir Hamrâ Vâdi-i 'Akîk solundadır Hamrâ'ü'l-Esed dahî dirler ba'de Gazâü'l-Uhud Hazret-i Resûl-i Ekrem küffâr-ı Kureyş'i ta'kîb içün Hamrâ'ü'l-Esed'e teşrîfleri mervîdir bunda Zâtü'l-Ecdâl ismiyle bir mahal vardır ve Kenân dirler bir 'ayn dahî vardır ve Harâ'ya karîb Hâh nâm bir karye vardır anda 'Alî bin Mûsâ Rızâ ve Muhammed bin Ca'fer rıdvânullahi 'aleyhim ecma'în menzilleri vardır Safrâ'da olan mescidde 'Ubeyde bin el-Hâris bin 'Abdülmuttalib Bedr gazâsından mecrûhen 'avdet buyurup ba'de'l-vefât defn olunmuşdur Mahrî ve Selh ismiyle iki cebel vardır ol mahalle Eysel ta'bîr olunur Resûl-i Muhterem Bedr gazâsından rücû'da salât-ı 'asrı Eysel'de edâ buyurdukları mervîdir Bedr'e karîb mahalde Debbetü'l-Müsta'cele nâm bir yer vardır işbu menziller harb-ı 'Arabî mekânıdır ve me'kûlâtı çok münbit mahallerdir.

[175] Pelesenk ağacı yağı.

BEDR-İ HUNEYN MENZİLİ

I : Menzil-i Bedr-i Huneyn Sâ'at 15 Gâyet latîf ve şerîf ve nâzik konakdır kubûr-ı şühedâdan bu mahalle gelince cümle boğazdır temâm otuz sâ'at sürer ve Mısır hüccâcı Şâm hüccâcıyla bu mahalde mülâ(ki) olurlar 'azîm ordu ve pazar / **93b** olur her şey bulunur hurmâsı gâyet latîf olur ve suları çokdur ve pelesenk yağı anda olur getürüp satarlar ve ol mahalle varıldıkda gaflet olunmayup **şühedâ-i Bedr'e** selâm virilüp 'ibâdet ve tâ'âtdan ve salavât ve selâmdan hâlî olunmaya ve Hazret-i Resûlü Ekrem sallâllahu 'aleyhi ve sellem anda bir binâ itmişlerdir yanında bir bınâr ve mescid-i şerîf vardır ziyâret olunup du'â oluna.

II : Sâ'at 15 Bedr-i Huneyn Latîf ve şerîf nâzik mahaldir dâhil olundukda ashâbdan şühedâ-yı Bedr'e selâm virile zirâ Resûllullah sallâllahu 'aleyhi ve sellem ol mahalde 'arîş binâ buyurdular ve yanında bınâr ve bir mescid vardır ziyâret oluna salât ve selâm ve zikr ve tesbîh ile giceleri ihyâ lâzımdır Mısır hüccâcı Şâm hüccâcına bu mahalde mülâkî olub 'azîm ordu-bâzâr olur gâyet latîf hurmâsı vardır ve mâ-i cârî vardır.

III : Bedr-i Huneyn Sâ'at 15 Nâzik mahaldir latîf suyu ve hurma var ordu-bazar olur her şey bulunur ve Mısır hüccâcı Şâm-ı şerîf hüccâcına anda mülâkat olurlar ve mahalleteynden bu mahalle gelince hemân boğazlardır.

IV : Bedr-i Huneyn Cüdeyde'den on dört sâ'atdir akarsulu besâtinli / **136** hurmâsı kesîr bir karyedir Bedrü'l-Kıtâl ve Bedrü'l-Ûlâ ve Bedrü's-Sâniye ve Bedrü's-Sâlise tesmiye iderler Bedr nâm kimesne anda bir kuyu hafr itmekle ol ismle tesmiye olunmuşdur önünde bir çeşmesi vardır hüccâc-ı Şâm hüccâc-ı Mısır ile bunda mukâbil olurlar bu mahaller şühedâdan hâlî olmamağla basîret üzere hareket etmek lâzımdır bunda bir bınâr vardır Hazret-i 'Alî yevm-i cenkde kanlı pîrâhın[176] yıkayup ve Hazret-i Risâlet-penâha su getürüp mübârek yed-i sa'âdetlerine döküp parmaklarından çeşmeler cereyân ve 'askeri iskâ buyurdukları mâ-i lezîz olduğu mervîdir ve Galîb tesmiye olunan mahalde İslâm vak'ası olmuşdur hâlâ hurmâlıkdır ve iki göl akar ve gâyet beyaz kumdan bir dağ vardır ve bu mâbeynde beyne'n-nahlîn[177] Mescidü'l-Gamâm dahî dirler bir mescid vardır minberi olup sâbıkda salât-ı Cum'a edâ olunur imiş Hazret-i Risâlet-penâh efendimiz gamâm[178] ile bu mahalde gölgelenirler imiş kütüb-i siyerde Mescid-i 'Arîş ile ma'rûfdur bu mescid kurbunda Mescid-i Aksâ nâmiyle bir mescid dahî vardır bunda Zübeyd tâ'ifesi ve eşrâfdan Mücâsine ve Kurâbe ve Şükre ve 'Atîk tesmiye iderler dört kabîle vardır ve kurbunda kumdan iki depe olmağla ba'zı vakitde savt-ı tabl mesmû' olur imiş nusret-i Fahr-i 'Âlem durd yerler ve Hazret-i Fahr-i Kâ'inât küffâr-ı Bedr'de intizâr vaktinde anda durdukları mervîdir ve Sultân Gavrî binâsı bir 'azîm bürke vardır / **137** nerdübân ile inilür gazâ-i Bedr'de Resûl-i Muhterem hazretleri ile 'alâ rivâye üçyüz on üç 'aded ashâb-ı zeviyyü'l-ihtirâm rıdvânullahi 'aleyhim ecma'în beraber olup otuz altı 'adedi bu mahalde şehîd oldukları mervîdir Medîne-i Münevvere'nin iskelesi bu mahalle altı sâ'atdir ismine Deniz-i Yenbû'û tesmiye iderler şühedâ-i Bedr tarîkin cânib-i yesârında olduğu mervîdir bunda Burâk-ı Cennet ismiyle bir mahal vardır.

MAYMUN OVASI MENZİLİ

I : Menzil-i Maymûn Ovası Sâ'at 17 / 94a Bir sahrâ-yı 'azîm bî-pâyân çöldür aslâ bir şey bulunmaz ve suyu dahî aslâ yokdur.

II : Sâ'at 17 Kâ'-ı Kebîr ve Maymun Ovası Bir sahrâdır suyu yok ve bir şey bulunmaz.

III : Sahrâ-yı Kâ' Ya'ni Maymun Ovasıdır Sâ'at 17 Bir sahrâ-yı 'azîmdir bir şey bulunmaz suyu dahî yokdur. / **19b**

IV : Kâ'ü'l-Bervâ' Nâm-ı diğer Maymun Ovası ve Tayrân-ı Bedr'den on altı sâ'atdir kumsal susuz hayli büyük ovadır deryâ gibi mevc urur …[179] Bedr'den hafaza kaldırırlar bu mahallerde su yokdur bunda iki 'azîm vâdi vardır birine 'Âs ve birine 'Avîs tesmiye iderler dahî bunda Makâm-ı Zeyl'â nâmiyle bir mahal vardır Sevîs Deryâsı cânib-i yemînde müşâhede olunur Eşyû varılacak konak ki Râbiğ'dir bunda hüccâc-ı kirâm bâ-cem'ihim fürûzât-ı hacdan olan niyet ile muhrim oldukları mahal olmağla bu mahalle münâsib âdâb-ı ihrâm ve cinâyât-ı hacdan ba'zı zikr idelim …[180] … / **160**

[176] Gömlek.

[177] Hurmalar arasında.

[178] Bulut.

[179] Burada bir mısra bulunmaktadır.

[180] Burada 138. sayfa ile 160. sayfalar arasında ihrâm ve haccın şartları hakkında bilgiler verilmektedir.

RÂBİĞ EŞMESİ MENZİLİ

I : Menzil-i Râbiğ Eşmesi Sâ'at 21 Bir sahrâdır lâkin bir güzel mahaldir ağaçlıkdır Şât Deryâsı kenârına karîbdir akarsuyu vardır ihrâm yeridir Mısır hüccâcı anda muhrim olurlar ve etrâfdan 'urbân ba'zı zahîre getürüp satarlar karpuz ve otluk çokdur.

II : Sâ'at 21 Râbi'a Eşmesi Bir sahrâdır suyu vardır ve 'Arablar ba'zı şey getürürler karpuz ve otluk ve saman gibi Cahfa didikleri mahaldir vücûben **ihrâm** mahallidir.

III : Râbi' Sâ'at 21 Vücûben mahall-i sebekâtdır(?) ve suyu vardır havadâr mahaldir.

IV : Râbi' Râbûğ ve Hacefe ve Râbiğa Eşmesi diyü beyne'n-nâs meşhûrdur / **161** mukaddemâ ismi Fehî'a imiş seyl gelüp ehlini istîsâl ve cümlesi helâk oldukda Hacefe tesmiye olundu Kâ'ü'l-Bürûh'dan on yedi sâ'atdir Sevîs Denizi kurbunda kumlu ovadadır kumu sâ'at kumu gibidir hurmâlı sulu besâtinli mahaldir 'ulaf ve ganem ve semek ve karpuz ve dem-i ahvîn nâm eczâ bulunur esnâ-i râhı ılgınlıkdır zemînden bir zirâ' kazılsa su çıkar latîf mahaldir cümle hüccâc-ı Şâm bu mahalde ihrâmlanur Hacefe'nin cânib-i şimâlinde sekiz fersah ba'îd mahalde Ebvâ tesmiye olunan mevzi'de Hazret-i Habîb-i Hüdâ 'aleyhi's-selâm hazretlerinin vâlideleri Âmîne medfûn olduğu mervîdir bunda iki tâ'ife vardır birine Mevâlî-i Rûy ve âharına Mevâlî-i Rûmiyye derler bu mahalde bir karye vardır Mestûre ta'bîr iderler ufak çekirdekli karpuzu olur Sevîs karîb olmağla taze balık dahî bulunur bu mahaller gâyet kumsaldır tarîkin taraf-ı yesârında Târif nâm bir karye vardır ma'mûr mahaldir badem ağaçları vardır hüccâca yağ yoğurt ve hubûbât getürüp bey' iderler işbu tarîk üzere Şükür'akabesi nâm-ı diğer Sevîk ve Kadîd ve Harîm tesmiye iderler sa'b mahal olmağla sakâbaşılar hüccâca şerbet sakî iderler 'Akabe'ye karîb tarîkin cânib-i yemîninde Mescid-i Me'sûre vardır vakt-ı ihrâmda salât ve selâm ve telbiyeyi iksâra himmet oluna işbu Kadîd sâfî kumluk sahrâdır su yokdur kum içinde taş miller vardır mahûf ve muhâtara mahallerdir. / **162**

CÜDEYDE MENZİLİ

I : Menzil-i Cüdeyde Sâ'at 17 / **94b** Bir 'azîm sahrâ-yı bî-pâyân çöldür sâfî kumlukdur asla su yokdur kum içinde olan taş mîller bu konakdadır gâyet mahûf ve muhâtara konakdır aslâ şey bulunmaz.

II : ------

III : Cüdeyde Sâ'at 16 Ve kezâlik havadâr mahaldir ve suyu dahî vardır lâkin yolu taşlıkdır.

IV : ------

GÜZELCEBÜRKE MENZİLİ

I : Menzil-i Güzelce Bürke Sâ'at 6 Bir nâzik mahaldir gâyet latîf suyu vardır bürkedir ve havâsı latîfdir ve her şey bulunur ve karpuz getürürler 'akabesi ta'bîr olunan kumluk ve tarîkdedir hüccâc zahmet çekerler ve hayvânlar / **95a** dahî zahmet çekerler.

II : Sâ'at 21 Bi'r-i 'Uskân ve Güzelce Bürke dahî dirler bir havadâr yerdir latîf suyu vardır ve yolu taşlıkdır Râbi'a gibi latîf zülâle benzer su karpuz ve ba'zı şey bulunur Eşek 'Akabesi esnâ-yı tarîkdedir Maktûl-zâde 'Ali Pâşâ merhûm anda medfûndur.

III : Güzelce Bürke Sâ'at (boş) 'Adîde ile Pîr 'Asfân mâbeyninde bir mahaldir Güzelce Bürke ta'bîr olunur ba'zı kerre konarlar ve ba'zı kerre doğru Pîr 'Asfân'a nüzûl olunur.

IV : Güzelce Bürke Râbi'den on beş sâ'atdir ekseli sulu akar göllü bir karyedir kavun karpuz olur kurbunda Kedîd nam bir karye vardır bunda 'urbân-ı renbîd sâkinlerdir dahî mescid-i me'sûre vardır ve Halîs nâm a'lâ sulu bir karye dahî vardır Halîs 'an asl bir ma'mûr karye imiş hâlâ ba'zı âsârı bâkîdir Maktûloğlu 'Alî Pâşâ bunda medfûndur bu mahalde bir sebîl ve mescid-i me'sûre ve Eyc nâm-ı diğer Azrak ismiyle bir 'ayn ve bir bürke vardır sulu mahaldir.

'ASFÂN MENZİLİ

I : Menzil-i 'Asfân Sâ'at 9 Bir sahrâ-yı 'azîmdir suyu vardır 'urbân ba'zı otluk ve karpuz getürüp hüccâca satarlar.

II : ------

III : Pîr 'Asfân Sâ'at 21 / **20a** Bir lâtif mahaldir suyu vardır zülâle benzer ve ba'zı meyve getürürler ve yolda bir 'akabesi vardır şükür 'akabesi derler.

IV : 'Affân Nâm-ı diğer Münderic 'Osmân Güzelce Bürke'den sekiz sâ'atdir akarsulu nahlistânlı bir karyedir suyu eyü değildir bunda âsâr-ı kesîre ve bir kuyu vardır.

SEBÎL-İ HARÂB MENZİLİ[181]

[181] Bu menzil sadece Halet Efendi 408'de var.

IV : Sebîl-i Harâb Nâm-ı diğer Çuhacı Sebîli 'Affân'dan on dört sâ'atdir susuz mahaldir tarîkin garbında 'Ebû 'Amra nâmiyle sulu ve bostânlı bir karye vardır.

VÂDİ-İ FÂTIMA MENZİLİ

I : Menzil-i Vâdi-i Fâtıma Sâ'at 15 Bir sahrâ-yı 'azîmdir bürkesi var suyu latîf her şey bulunur karpuz dahî gelür etrâfı bağçedir ehl-i Mekke hüccâc-ı müslimîne karşu gelürler 'azîm siyâfet olur çiçeği dahî bu konakda / **95b** olur ve latîf konakdır.

II : Sâ'at 6 Vâdi-i Fâtıma Bir sahrâdır latîf suyu vardır ehl-i Mekke ve şürefâ-yı 'izâm gelüp 'azîm alay ile / **58b** hüccâcı istikbâl iderler etrâfında bağ ve bağçeler vardır kâdî çiçeği anda bulunur tedârik oluna.

III : Vâdiye-i Fâtıma Sâ'at 8 Bir sahrâ-yı 'azîmdir âb havası latîf ve ehl-i Mekke ve şürefâ-i 'izâm gelüp alay ile hüccâc ve emîrü'l-hüccâca istikbâl iderler.

IV : Vâdi-i Fâtıma Sebîl-i Harâb'dan altı sâ'atdir akarsulu bağlı bağçeli bir karyedir a'lâ kâdî ve mecânkûr nâm eczâ bulunur ve meyve ve sebzevât çokdur bundan envâ' meyve Mekke'ye ve Cidde'ye getirüp bey' iderler ahâli-i Mekke-i Mükerreme hüccâcı bu mahalde istikbâl iderler Hazret-i Meymûne radıyallahu anhâ zevce-i Hazret-i Risâlet-penâhdır tarîk üzere bir susuz mahalde medfûndur bunda mesâcid-i me'sûreden / **163** Mescid-i Şerîf ve Ten'îm nâm iki mescid vardır 'Umre-i Kadîme geçüp 'Umre-i Cedîde'ye gelinür Mekke-i Mükerreme'ye tahmînen bir buçuk sâ'at mikdârı mahaldedir 'umre içün Mekke-i Mükerreme'den işbu mahalle gelinür iki mil ile ma'lûmdur ve mahall-i 'umredir Ten'îm üzere yemîn-i kıble tarafında Mescid-i Hazret-i 'Âyşe dimekle ma'rûf bir mescid vardır Mescid-i Helce dahî derler ol mahalde bir şecer-i kadîm vardır zan olunur ki Hazret-i 'Âyşe'yi birâder-i muhteremleriyle 'umre kılmağıçün Hazret-i Risâlet-penâh buyurduğu mevzi' ola Harem-i Şerîf millerinden ba'îdcedir şimdi harâb olmuşdur ahâli ol mahallerde ba'zı mevâzi'a taş yığup mescid iderler ve ol taşlar yıkılup yine bir âhar mahalle yığarlar Mescid-i Hazret-i 'Âyşe ta'bîr iderler mahalli ol mahallerdedir lâkin sahîhen mevzi'i ma'lûm değildir anda bir sahrıc-ı kadîm vardır yağmur yağdıkça dolar 'umre idenler andan abdest alurlar Sinân Pâşâ Mekke'ye geldikde 'umre idüp sahrıc-ı mezbûru hâlî gördü 'umre idenlere abdest suyun mesâfe-i ba'îdeden getürürler idi ol mahalde harâb olmuş bir kuyu buldu emr eyledi toprağın çıkarup yapdılar ve 'umre kılınan mahalle gelince su yolu yapdı ve bir âb-keş ta'yîn eyledi hâlâ ol hâl üzeredir mu'temerîn ve ebnâ-yı sebîl ol sudan alup tevazzu ve teşerrüb iderler halkın kesreti vaktinde sudan müzâyaka mukarrerdir 'Umre-i Cedîde dahî geçilüp Şeyh / **164** Mahmûd nâm mahal ki hüccâc 'avdetde ol mahalle çıkarlar andan dahî mürûr olunur …[182] … Mekke-i Mükerreme'ye bir mil kala Zebtavî nâm bir mescid vardır ki Hazret-i 'aleyhi's-selâm Medîne-i Münevvere'den teşrîfde mescid-i merkûma nüzûl buyurup ol gice anda beytûtet sabah namazını edâ Mekke-i Mükerreme'ye duhûl 'âdet-i sa'âdetleri olduğu mervîdir mahall-i merkûma Beyne'l-Hucveteyn ta'bîr iderler hüccâc Şeyh Mahmûd'dan ba'zı Mu'allât cânibinden ve ba'zı Şâm Çarşusu kurbunda Sûk-ı Sagîr hizâsından ve Suffâ tarafından Mekke-i Mükerreme'ye dâhil olurlar.

MEKKE

I : Mekke-i Mükerreme Şerrefehâ'llahu Te'âlâ Sâ'at 9 Mekke-i Mükerreme'ye dâhil oldukda Bâbü's-Selâm'dan girüp ibtidâ Hacerü'l-Esved'e yüz sürüb Beyt-i Şerîfi yedi kerre tavâf idüp hîn-i tavâfda kırâ'at olunacak du'âlar vardır diller ta'lîm iderler anları kırâ'at idüp Beytü'l-Harâm kapusuna muttasıl ve Hacerü'l-Esved ile Bâbü'l-Harâm beyninde / **96a** olan mahalle Mültezime dirler ayak üzerinde Beytullah'a karşu du'â idüp ba'dehu Zemzem-i şerîf kapusuna varup Zemzem içüp andan taşra çıkup Safâ'ya varup Safâ'dan Merve'ye ve Merve'den Safâ'ya yedi kerre sa'y idüp ba'dehu Merve'de baş tıraş itdirüp ba'dehu mekânına varup ihrâmdan çıkar eğer ibtidâ muhrim oldukda 'umre niyyetiyle muhrim olmuş ise böyledir ve eğer hacc niyyetiyle muhrim / **96b** olmuş ise 'Arafât'a çıkup ba'dehu Mekke'ye gelüp tevâf ve ziyâret ve sa'y temâm itmedikce ihrâmdan çıkamaz ba'dehu Mekke-i Mükerreme'de kaç gün meks olunur ise beş vakti Harem-i Şerîf'de cemâ'atle kılup gice ve gündüz tavâf ve ziyâretden ve Makâm-ı İbrâhîm'de ve Hacer-i İsmâ'îl'de altun oluk altında nâfile namâzlar kılup du'â ve senâdan ve istiğfârdan ve dâ'imâ zikrullahdan ve salavât-ı şerîfden / **97a** ve tilâvet-i Kur'ân-ı 'azîmü'ş-şândan hâlî olmamak gerekdir ba'dehu Zi'l-hiccenin sekizinci günü cümle hüccâc-ı müslimîn ile ma'an Mekke-i Mükerreme'den 'azîmet olunup Cebel-i 'Arafât'a teveccüh olunur.

II : Sâ'at 9 Mekke-i Mükerreme Kerremehâ'llahu'l-Kerîm tekrîmen ibtidâ gördükde du'âlar müstecâb olur gaflet olunmaya lâyık olan oldur ki kesr-i 'âzim hacc-ı şerîf oldukda ebnâ-i tarîkde leyl

[182] Burada bu yere niçin Şeyh Mahmûd denildiği hakkında bir hikâye anlatılmaktadır.

ve nehâr ʻibâdât ve tâʻâta iştigâl eyleye yol meşakkati vardır diyü tenperverlik itmeye emâkin-i müteberrikede evkât-ı icâbeti tahammül lâzımdır vakt-i feyzdir dâʼimâ terakkub gerekdir gicelerde hâlî olmamalıdır gerek Medîne'de ve gerek Mekke'de evkât-ı hamse Harem-i Şerîf'de cemâʻatle kılmağa muhtâcdır gerek ziyâret gerek tilâvet gerek saʻy ve ʻumre cemâʻate mâniʻ olmaz ve anın sevâbı cemâʻat sevâbına mukâbil olmaz ve dahî derûnda bir ferde azab ve hased ve hıkd[183] var ise çıkarub istiğfâr lâzımdır fîmâ baʻd kimenseye buğz ve adâvet itmemeğe niyet ehemdir haşyetullahı derûnundan çıkarmamalıdır sevâb ne kadar muzâʻaf ise günâh dahî öylecedir saʻy ve ihtimâm yeridir zirâ adama ömründe bir vâkiʻ olur iʻâdesi müşkildir bütün ʻömrünün tahsîli bu sekiz dokuz ay içinde hâsıl olacakdır ittekullahe teʻâlâ Allahümme yessir lenâ ve li-cemîʻi ümmet-i Muhammed ʻaleyhi's-salâtu ve's-selâm âmîn yâ ze'l-celâli ve'l-ikrâm.

III : Mekke-i Mükerreme Şerrefehâ'llahu teʻâlâ Kâle Rasûlullah ʻaleyhi ve sellem men hacce haccen mebrûren leyse lehu cüz'en illâ el-cenneti sadaka. **Mecmûʻ-ı menâzil 40 Cem'an yekûn sâʻat 523.** / **20b**

IV : Mekke-i Mükerreme Şerrefehâ'llahu Teʻâlâ ilâ Yevmi'l-Âhire Vâdi-i Fâtıma'dan altı sâʻatdir Dımışk-ı Şâm'dan Mekke-i Mükerreme'ye gelince işbu hesâb üzere dörtyüz doksan sâʻat olur / **165** ʻAffân'dan Mekke-i Mükerreme'ye duhûle iki tarîk vardır biri ʻAffân'dan tarafü'l-Burkâ andan Merü'z-Zuhrân nâm-ı diğer Vâdi-i Mer andan Mekke-i Mükerreme'ye varılır batn-ı Mer'de Hazret-i Risâlet-penâh efendimize mensûb mescid vardır … [184] … / **211 Mekke-i Şerefehu Şerrefehâ'llahu Teʻâlâ ilâ Yevmi'l-Âhire** Ekâlîm-i sebʻadan iklîm-i sânîde vâkiʻdir tûlü yetmiş derece ve ʻarzı yirmi derece kırk dakîkadır isminden baʻzıdır Mekke Bekke ve Beldetü'l-Emîn ve Karye ve Ümmü'l-Kurâ ve Beled ve ʻArûz ve Ümm-i Kürsî ve Fârân ve Mukaddese ve Kâdis ve Karyetü'n-Nemel ve Hâtıme ve Edî ve Harem ve ʻArş ve Berre ve Salâh ve Tayyibe ve Maʻâd ve Bâse ve Fîrûzâbâdî esmâsının kesretine binâen bir risâle te'lîf itmişdir Mekke-i Mükerreme mahalli cemîʻ dünyada olan yerlerden evvel halk olunduğu ecilden Ümmü'l-Kurâ tesmiye olunmuşdur Kaʻbe-i mükerreme murabbaʻ olduğu ecilden Kaʻbe tesmiye olundu Mekke-i Mükerreme şehri bir vâdide tûlânî vâkiʻ olmuşdur mebde-i muʻallât dimekle maʻrûf mekâbir-i şerîfededir müntehâsı Cidde cânibinde Şebîke didikleri mahal Yemen tarafında Hazret-i Hamza radıyallahu ʻanhın müvelledi olan mekân kurbundadır ve ʻarzı Cebel-i Cezelî nâm-ı diğer Kaykaʻân tesmiye olunan dağın yüzünden Cebel-i Ebî Kubeys'in nısfından ziyâde çakınçadır mevziʻ-i nefs-i Beyt-i Şerîf vasat-ı şehrde vâkiʻdir …[185]

CEBEL-İ MİNÂ

I : Cebel-i Minâ Sâʻat 2 Mekke-i Mükerreme'den kalkub ibtidâ Minâ'ya varıldıkda ol gice anda meks olunup anda Mescid-i Hayf vardır Resûlü Ekrem sallâllahu ʻaleyhi ve sellem hazretleri anda çok defʻa / **97b** namâz kılup ve çadır kurup oturmuşlardır şimdi ol mahalde bir kubbe vardır ol kubbenin altında namâz kılup duʻâ ve zikru'l-lah ve salavât-ı şerîfeye müdâvemet lâzımdır ve Hazret-i İbrâhîm ʻaleyhi's-selâm oğlu İsmâʻîl ʻaleyhi's-selâmı kurban itmek murâd itdiği ve Cebrâʻîl ʻaleyhi's-selâmın cennetden kurbanlık koç getürdüğü mahal andadır hattâ bıçak kesmeyüp İbrâhîm ʻaleyhi's-selâm / **98a** gazab ile bıçağı bir büyük taşa çaldıkda hıyar keser gibi taş iki pâre olmuşdur anı dahî ziyâret eyleye ve Mescid-i Hayf'ın ard kapusundan yukaruca dağ eteğinde bir ʻazîm kaya vardır içi oda gibi oyulmuşdur anın içinde Resûlü Ekrem sallâllahu ʻaleyhi ve sellem oturmuşlardır ve namâz kılmışlardır ve dahî ve'l-Mürselât Sûresi anda nâzil olmuşdur duʻâlar müstecâb olacak mahallerdir anlar ziyâret / **98b** oluna baʻdehu irtesi günü ʻale's-seher andan kalkup giderler.

II : Sâʻat 2 Mînâ Mescid-i Hayf / **59a** dirler bir câmiʻi vardır Minâ'da bir hacer dibinde Resûlullah sallâllahu ʻaleyhi ve sellem bir çâdır kurmuşlardır hâlâ ʻalâmet için ol mahalde bir kubbe vardır ol mahalde câmiʻ tarafına Şâm hüccâcı konarlar ve karşu tarafa Mısır hüccâcı konarlar mâbeyni tarîk ve çarşu bâzâr elsine-i nâsda Minâ bâzârı meşhûrdur.

[183] Kin.

[184] Buradan itibaren 165. sayfa ile 211. sayfalar arasında Kaʻbe'nin ve haccın faziletleri, Hazret-i İbrâhîm ve oğlu Hazret-i İsmâʻîl'in Kaʻbe'yi nasıl inşâ ettikleri ve Kaʻbe'nin tarihi, haccın gerekleri ve yapılması gerekenler anlatılmaktadır.

[185] Buradan itibaren 223. sayfaya kadar olan kısım Kaʻbe'nin fazileti ve yapı özellikleri, Harem-i Şerîf ve çevresinin tanıtılması ile ilgilidir.

III : Cebel-i Minâ Sâ'at 2[186] Mescid-i Hayf derler bir câmi'i var minâre dibinde Resûlü Ekrem sâ'adetle çadır kurdukları mahaldir hâlâ 'alâmet içün bir kubbe vardır câmi' tarafına Şâm hüccâcı konar ve karşu tarafına Mısır hüccâcı / **21a** konar mâbeyni tarîkdir.

IV : ------

MAHALL-İ MÜZDELİFE

I : Mahall-i Müzdelife Sâ'at 2 'Arafât'a giderken yol üzerinde Müzdelife'ye vardıkda anda dahî iki rek'at nâfile namâz kılup çok zikrullah ve tesbîh ve tehlîl ve tahmîd idüp salavât ve selâm ve istiğfâr idüp anda meks olunmayup doğru Cebel-i 'Arafât'a varılur / **99a**

II : Sâ'at 2 Müzdelife Bir mescid vardır fakat sabâh anda vakfeye dururlar ve andan Minâ'ya gidilür bu vakfede hukûk-ı 'ibâdın 'afvını 'ulemâ hadîs ile yazmışdır gâyet rikkat-i kalb ve enîn ve bükâ ile günâhlarını ta'dâd iderek teveccüh-i tâm lâzımdır gaflet olunmaya.

III : Müzdelife Sâ'at 2 Bir mescidi vardır bayram günü sabâhında vakfeye durulur ve andan Minâ'ya göçüler ve cemrât ol tarîkin içindedir ve hem çarşu bazar olur.

IV : ------

CEBEL-İ ARAFÂT

I : Cebel-i 'Arafât Sâ'at 2 Mâh-ı Zî'l-hiccenin dokuzuncu günü ki 'arafa günüdür kuşluk vaktinde Cebel-i 'Arafât'a vardıkda anda akarsular ve havıslar vardır ve 'azîm ordu ve pazar kurulur her ne murâd olunur ise bulunur vakt-ı zuhra dek meks olunur Mescid-i İbrâhîm Cebel-i 'Arafât'a yarım sâ'at yerdir varup Mescid-i İbrâhîm'de Öyle namâzını ve 'akabinde İkindü namâzını cemâ'atle kılup / **99b** du'â idüp ba'dehu telbiye ve tevhîd iderek yine Cebel-i 'Arafât karşusuna gelüp İkindü vaktine dek meks olunup aslâ telbiyeden ve istiğfâr ve tevhidden ve zikrullahdan hâlî olunmaya ba'dehu İkindü geçdikden sonra Mekke-i Mükerreme monlâsı efendi hutbe okumağa başlar ve cümle hüccâc-ı müslimîn lebbeyk Allahümme lebbeyk lebbeyke lâ şerîke leke lebbeyk inne'l-hamde ve'n-ni'mete leke ve'l-mülk lâşerîke leke diyü feryâd iderler / **100a** figân iderler ve istiğfâr ve tevhîd ve zikrullah iderek Ahşam olup Güneş batar andan cümle hüccâc girü 'avdet idüp Yatsu'dan sonra yine Müzdelife'ye gelürler geldikleri gibi pâk abdest tazeleyüp her mahalde cemâ'atler olup ibtidâ Ahşam namâzın kılup 'akabinde Yatsu namâzın dahî kılarlar ba'dehu bir mikdâr istirâhat olunup Sabâh'a karşu Müzdelife'de Müzdelife Vakfesi'ne dururlar tâ Sabâh / **100b** namâzı vaktine dek telbiye ve zikrullah iderler ve istiğfâr ve du'a iderler **zirâ bu mahalde du'â** gâyet müstecâbdır gaflet olunmaya hattâ hukûk-ı 'ibâdı dahî var ise bu mahalde afv olunur ba'dehu Sabâh namâzın cemâ'atle anda kılup Güneş bir mızrak çıkınca anda du'â ve senâ ve telbiye ve zikrullah ve istiğfâr iderler ba'dehu andan dahî 'avdet olundukda ol mahalden elli dokuz 'aded ufacık nohuddan büyücek taşlar devşirüp / **101a** ihrâm ucuna bağlarlar andan yevm-i nahre ki mâh-ı Zî'l-hiccenin onuncu günü 'ıyd-ı şerîfdir zuhûr vaktine karîb Minâ'ya dâhil olurlar ve çadırların kurup kurbanlık koyun alup kurban iderler ba'dehu Minâ'da pazara çıkup çarşuda yol üzerinde üç mahalde mîller vardır ibtidâ Mekke tarafında olan mîle varub Müzdelife'den devşirilen elli dokuz taşdan yedi taşını alup birer birer cemrât-ı evvel mîle / **101b** karşu atarlar ve du'âsı vardır ta'lîm olunup ol vakitde kırâ'at olunur ba'dehu Mekke-i Mükerreme'ye varılup tekrâr tavâf ve ziyâret ve Makâm-ı İbrâhîm'de ve Mültezim'de ve altun oluk altında namâz ve du'âdan sonra Bâbü's-Safâ'dan çıkılup Safâ mahallinden başlayup yedi kerre sa'y ideler ba'de'l-itmâm tıraş olurlar hacc temâm olur **zirâ haccın farzı** üçdür **niyyet ihrâm 'Arafât'da vakfeye durmak tavâf ziyâreti tekmîl itmek** / **102a** ba'dehu ihrâmdan çıkup yine Minâ'ya varup 'ıyd-ı şerîfin ikinci günü yine cemrât mahalline varılup evvelki gün atdığı mahalden başlayup yedi taş evvelki cemrâtda ve yedi taş ikinci mahalde ve yedi taş dahî üçüncü cemrâtda atarlar ve üçüncü günü yine kezâlik bu minvâl üzere yedişer taş atarlar cümlesi elli dokuz taş olur ve üç gün gice ve gündüz Minâ'da oturmak sünnetdir ba'dehu üçüncü gün / **102b** cümle hüccâc 'umûmen kalkup Mekke'ye dâhil olurlar Minâ'da iki gice 'azîm şenlikler olur toplar ve fişenkler atup sabaha dek şenlikler iderler ba'dehu Mekke'ye geldikden sonra mâh-ı Zî'l-hiccenin on üçüncü günü ki 'ıyd-ı adhânın dürdüncü günüdür Harem-i Şerîf'e varup Zemzem-i Şerîf ile pâk abdest ve gusül idüp altun oluk altında namâz kılup ve tavâf-ı ziyâret / **103a** itdikden sonra 'umre mahalli Mekke'den bir buçuk sâ'at yerdir ol mahalle varup neveytü'l-'umrete ve ahremtü bihâ lillâhi te'âlâ diyüp ol mahalde mihrâb vardır anda namâz kılup böylece niyyet idüp ihrâmlanup telbiye iderek Mekke'ye gelüp yine tavâf ve ziyâret ve sa'y itmâmından sonra tıraş olup minvâl üzere tekmîl idüp ba'dehu yol tedârikine meşgûl olurlar Hak sübhânehu te'âlâ hazretleri cemî' / **103b** kullarına nasîb ve müyesser eyleye âmin hacc-ı şerife giden

[186] Esat Efendi 2917'de Cebel-i Minâ, Mahall-i Müzdelife'den sonra verilmiştir.

mü'min karındaşa lâzım olan bir sahîh menâsik-i hacc olup ve Mekke'ye vardıkda bir 'âlim delîl tutup öylece menâsik ile delîl ile 'amel ve hareket eyleye.

II : Sâ'at 2 Cebel-i Berekât-ı 'Arafât Mescid-i İbrâhim dirler bir mescid vardır 'arefe günü anda öyle namâzıyla ikindü namâzını birden edâ iderler ve Ka'be-i Mükerreme müftüsü minbere çıkub 'arefe hutbesin kırâ'at idüp ba'dehu vakfeye giderler lâkin 'arefe gicesi ol mahalde olmakdan ve uyumakdan hazer iderler zikir ve tesbîhe meşgûl olup ve salât-ı tesbîh kılalar ve kazâ-i fevâit ve nâfile ve her ne dürlü 'ibâdet olursa ol giceyi ihyâ ideler sa'y ve ihtimâm lâzımdır ol giceye dâhil olan ömründe bir kerre vâsıl olur sânîsi yokdur şedd-i rahl[187] ve it'âb-ı vücûd ve infâk-ı mâldan vukû' bulan semere ol gice tahsîl olacakdır gaflet mahalli değil ve kitâb-ı menâsik dâ'imâ mütâla'a oluna sâir tafsîlât / **59b** anda yazıludur ve ol mahalde havuzlar ve akarsular vardır ordu-bâzâr kurulur nâzik yeşil 'asel ve zeytûn ve sa'ir meyve latîf yağ ve sâir eşyâ bulunur.

III : Cebel-i 'Arafât Sâ'ât 2 Latîf sular ve havuzlar vardır ordu-bazar kurulur ve Mescid-i İbrâhîm derler bir mescidi var 'arafe günü öyle ile ikindi namâzı cem' olur Ka'be müftüsü anda hutbe okur Cebel-i 'Arafât'a varılur anda Ka'be mollası du'â okur ba'de'l-gurûb Müzdelife tarafına 'avdet ahşam namâzı yatsu namâzında cem' olunur inşâallah Hak te'âlâ cümleye müyesser eyleye âmîn.

IV : ------

TÂ'İF[188]

II : Sâ'at 18 Tâ'if Öte tarafda Tâ'if dirler havası latîf nâzik müferrih bir kasabadır her meyve ve her dürlü şey anda bulunur mücâvir olan zâtlar ol mahalle varmamak revâ değildir Allâhümme yessîr lenâ ve li-cemî'i ümmet-i Muhammedin 'aleyhi's-salâtu ve's-selâm âmîn yâ Hayyu yâ Kayyûmu yâ Ze'l-celâli ve'l-ikrâm ve'l-hamdülillahi vahdehu ve sallâllahu 'alâ men lâ nebiyye ba'dehu.

Fî 5 CÂ sene 94.[189]

XVII. VE XVIII. YÜZLILLARDA OSMANLI HAC MENZİLLERİ

IN XVII th AND XVIII th CENTURIES THE OTTOMAN HADJ MENZILS

İzzet SAK - Cemal Çetin

In the periof of Ottomans there were two important routes that were used by the muslims who went to hadj. One of them was Istanbul- Cairo- Mecca and the other one was Istanbul- Damascus and Mecca route that was called the right hand of Anatolia. The second road was very important for both the goverment and hadji of Rumelia and Anatolia. Because every year to protect its authority in the Muslim world and people of the region as well, the government used to send "surre alayları" for the purpose of financial help to the inhabitans of region and the Badawi tribes who live on this area. However for Anatolia, Rumelia, Caucasia and the other regions this road was the most suitable hadj route. As time passed, on these route there were some places in which to spend a night became a tradition, these were called hadj menzil. When it was necessary the hadjis stayed there and assured their needs such as meal, drink and others. In the

[187] Sefere çıkmak.

[188] Yalnızca Âşir Efendi 241'de var.

[189] 5 Cemâziye'l-evvel 1194 / 9 Mayıs 1780-Salı. Bu tarih, risâlenin yazım tarihi olarak verilmektedir. Ancak bu yıl içerisinde hac kafilesinin Üsküdar'dan 22 Receb 1194 tarihinde hareket ettiği göz önüne alınırsa verilen bu tarihte bir yanlışlık olduğu görülmektedir. Bu tarihin 4 Cemâziye'l-evvel 1195 / 29 Nisan 1781 olması gerekir. Çünkü İstanbul'dan çıkıp tekrar geri dönüş için aşağı yukarı 9-10 aylık bir süre normal görünmektedir.

meantime, the government used to take the necessary precautions for the hadjis to travel safely.

Key Words: Ottoman, way, ways of Ottoman, hadj route, menzil, menzils of hadj, menâzil-nâme.

منازل الحج العثمانية في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين

كان هناك خطّان للسير يسلكهما الحجاج للذهاب إلى الحج في زمن العثمانيين. أحدهما: اسطنبول– القاهرة– مكة المكرمة، والآخَر المعروف باسم اليد اليمنى للأناضول: اسطنبول– دمشق– مكة المكرمة. وكان هذا الخط الثاني ذا أهمية للدولة ولمسلمي البلقان والأناضول. وكانت الدولة ترسل كل سنة محامل الصُّرَّة لسُكّان الحرمين الشريفين ولعشائر البدو، وذلك لأجل الحفاظ على سيادتها على العالم الإسلامي وعلى شعوب المنطقة. بالإضافة إلى ذلك كان هذا الخطّ أنسب خط لمناطق البلقان والأناضول والقوقاز والمناطق الأخرى. وكانت هناك أماكن اعتاد الناس النّزول والاستراحة فيها، وسميت هذه المحطات فيما بعد بمنازل الحج، حيث كان الحجاج يؤمِّنون حاجياتهم من المياه والمأكولات وما شابه ذلك. وكانت الدولة تتخذ التدابير اللآزمة لسياحة الحجاج بالأمن والأمان والسلامة.

KİTAPLAR, TEZLER
VE
BİLİMSEL ETKİNLİKLER

Konya'dan Seyyid Hüseyin Nasr Geçti

Mehmet HARMANCI

GİRİŞ: İslam Dünyasının yaşayan büyük düşünürlerinden, dünya çapında tanınan, Amerika'da yaşayan İranlı İlim adamı Profesör Seyyid Hüseyin Nasr, Konya'ya geldi. Konya Büyükşehir Belediyesinin davetlisi olarak Konya'ya gelen Nasr, "İslam ve Batı Medeniyeti" konulu bir konferans verdi. 07 Nisan 2005 Perşembe günü, Alaeddin Keykubad Konferans Salonunda tertiplenen konferansta Bilge-düşünür Seyyid Hüseyin Nasr, derin nüfûzu ve bilgi birikimi ile İslam ve Batı arasında ve bu iki medeniyetin belirgin hususiyetleri noktasında, çoğunluğunu gençlerin oluşturduğu kalabalık dinleyici kitlesine öz ve çarpıcı değerlendirmeleriyle hitabetti. Bu yazıda, sözü geçen konferansı ele almak muradımız olmadığından bu kadar değinmekle iktifa edeceğiz. Ancak o akşam Nasr'a gençlerden birinin yönelttiği, "Eğer tercih size bırakılsaydı, bu akşam bize ne anlatmak isterdiniz?" sorusunu ve Nasr'ın, "Rabbimden bahsetmek isterdim." cevabını buraya dercetmeden de bu kısmı bitirmeyelim.

Ertesi gün, 08 Nisan 2005 Cuma günü ise Seyyid Hüseyin Nasr, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin konuğuydu. S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dekanlığının daveti ve Hikmet Öğrenci Topluluğunun girişimleri ile burada da bir konferans veren Nasr, " *Bugünün Şartlarında Bir İlahiyat Fakültesi Nasıl Olmalıdır?*" sorusunun etrafında öğretim üyelerine ve öğrencilere seslendi. Cuma öncesi dar bir vakte sıkışmasına rağmen konferans, dolu dolu, ilahiyat fakülteleri için özlü tespitlerin yapıldığı, önerilerin getirildiği, hem ufuk hem yol açıcı bir konferans oldu.

Konya seyahati boyunca Nasr'a refakat eden ve çevirmenliğini yapan Dr. İbrahim Kalın, bu konferansta da çevirmenlik görevini üstlendi.

KONFERANS METNİ: İlahiyat çevrelerinde faydalı yankılar bulur umuduyla ses kayıdını aldığımız, " *Bugünün Şartlarında Bir İlahiyat Fakültesi Nasıl Olmalıdır?"* konferansının bant çözümlerini yazıya geçirdik[1]:

Bismillahirrahmanirrahim. Esselamu aleykum ve rahmetullahi ve berakâtuhu. Her şeyden önce Konya'da bulunmaktan duyduğum mutluluğu, Sayın Dekan ve Fakülte Mensupları ile tanışmış olmaktan duyduğum mutluluğu ifade ederek sözlerime başlamak istiyorum. Selçuk Üniversitesi'nin bu önemli Fakültesinde bulunduğum için mutluyum.

[1] Bant kayıtları yazıya geçirilirken, yazı dilinin gereklerine göre imla ve noktalama uygulaması tarafımızdan yapılmış, konuşmanın neredeyse tamamı -birkaç kelime hariç- yazıya aktarılmıştır. [M.H.]

Konuşmamın konusu olan, " *Bugünün Şartlarında Bir İlahiyat Fakültesi Nasıl Olmalıdır?*" konusu bana dün haber edildi. Bu noktada size birkaç şey söylemek istiyorum.

Bu kısa süre içerisinde bilebildiğim kadarıyla size bir kaç şey ifade etmek istiyorum. Her şeyden önce İslam'ın bir İlahiyat Fakültesinde, müstakil bir okulda öğretilmesinin modern dönemde pek çok İslam ülkesinde ortaya çıkmış yeni bir şey olduğunu ifade ederek başlayayım.

Tabii, İmam Ebu Hanife, İmam Gazali İlahiyat Fakültelerine gitmediler.

Henüz tamamlanmamış, İslam dünyasının karşısındaki büyük proje, İslam geleneğindeki bu medrese merkezli eğitim sistemini günümüzün şartlarına nasıl taşıyacağımız, sorusudur.

Kendi ülkem olan İran'dan size bir örnek vereyim; İslam düşüncesinin en büyük düşünürleri, âlimleri Tahran Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden değil Kum'daki medreselerden geliyorlar, oralarda yetişiyorlar.

Sizin ise burada iki taraflı bir meydan okuma ile karşı karşıya olduğunuzu belirtmeliyiz; çünkü insanları İslam konusunda eğitme vazifesi sizin omuzlarınıza yüklenmiş durumda. Diğer fakültelerin böyle bir misyonu yok.

Bir İlahiyat Fakültesinin sahip olması gereken birinci özellik: Otantik, sahih bir İslam anlayışının, *sahte bir İslam anlayışının değil*, öğretildiği, eğitiminin verildiği bir mekân olmasıdır.

Burada, gerçek İslam eğitim geleneğinden alınması gereken şey, sadece bin yıllık eğitim tecrübesi değil, aynı zamanda bunun içinde bulunan hoca talebe ilişkisi, iman-bilgi arasındaki ilişkinin ortaya konması, bir tartışma ahlakının geliştirilmesi ve bütün bunlarla beraber düşündüğümüzde başarılı bir örnek olarak karşımızda duran Nizamiye Medreseleri gibi okullardaki uygulamaları bir bütün olarak düşünerek bugüne taşımamız gerekiyor.

Burada bir başka meydan okuma daha var, özellikle günümüz için. O da İlahiyat Fakültelerindeki hocalarımızın ve öğrencilerin karşı karşıya bulunduğu zorluklar. Bu İslam'a gösterilen muhalefet ve özellikle de İslami bilgi ya da ilim anlayışına yönelik sekülerleşme ya da profanlaştırma tavrıdır. Ve bu hem dışardan hem içerden geliyor… Bütün İslam dünyasında ama farklı biçim ve şekillerde… Buna şimdi günümüzde Amerika'da bir yenisi daha eklendi, bu meydan okumalara; o da İslam'ı reforme etmek. Bugünkü Amerikan hükümetinin harcadığı milyonlarca dolarlık bu para, bu işi gerçekleştirmek için, süzüle süzüle belki taa Konya İlahiyat Fakültesi'ne kadar gelecek.

Benim kitaplarımı okuyanlar dini reforme etmek ya da dinde reform denen şeye karşı olduğumu bilirler. Asıl reforme etmemiz gereken kendimiziz. Ve İslam reformcuları denen kişilerin çoğuna aslında İslam deformcuları demek lazım. Yani reforme eden değil bozan…

Eğer iyi bir ıslahattan, reformdan bahsedeceksek bunun da yine bizim kendi içimizden gelmesi gerekir. Başka bir taraftan ihraç ederek bunu gerçekleştirmek mümkün değil. Dolayısıyla sadece İslam, Müslüman düşünürleri için de değil hem biz İlahiyat Fakülteleri için de asıl büyük meydan okuma bu! Müslü-

manların nasıl olması gerektiğini bize öğretmeye çalışan bu kampanyaya karşı nasıl cevap vereceğimizdir.

Washington DC'de olduğum için abartmak istemiyorum ama ben bu devam etmekte olan mücadelenin tam ortasındayım, şu anda.

Bugün Türk olsun, Arap olsun herhangi bir kişi İslam'ı eleştirmek için ortaya çıksa, böyle reform vs. adıyla ortaya bazı fikirler atsa, Amerika'da kapılar birden açılıyor. Bu insanlara, işte bir sürü burslar, imkânlar vesaireler sunuluyor; çünkü amaç İslam'ı bir anlamda kendi müntesipleri ile deforme etmek.

19.yy'da İngiliz, Fransız hükümetleri biraz daha farklı politikalar izliyorlardı bu konularda, tabii bazı Müslümanları kendi taraflarına çekerek. Bu, bugünkü durumdan biraz daha farklı bir şeydi.

O dönemde bu kolonyal güçler, o toplumda nelerin olup bittiğine baktılar; mesela Fransızlar işte, diyelim ki Cezayir'de hangi sûfiler, gruplar var, bunlara bakıyorlar. Pencap'ta Şiilerin, Sünnilerin kimler olduğuna baktı ve bunları kontrol edip, manipüle etmeye çalıştı.

Fakat bilebildiğim kadarıyla bu kolonyal güçlerin hiçbir tanesi, diğer Müslümanlara Kur'an'ı nasıl anlamaları, tefsir etmeleri gerektiğini söylemediler hiç bir zaman.

Bu bahsettiğim meydan okuma, bu hem Müslüman düşünürler için hem de İlahiyat Fakülteleri için hayatiyetini ve geçerliliğini muhafaza ediyor. Yani İslam düşüncesini kendi bütünlüğü içerisinde koruyabilmek…

Şimdi günümüzdeki İlahiyat Fakülteleri ile ilgili somut birkaç konuya değinmek istiyorum.

İlk 9. ve 10. asırlarda medreselerde astronomiden tıbba ve İslami ilimlere kadar her konu hemen hemen okutulmaktaydı.

Bu gelenek Osmanlı'da ve İran' da 11.h. yüzyılın sonlarına kadar devam etti. Arap dünyasında ise bilimlerin medresede okutulması çok daha önceden sona erdi.

Özellikle Arap dünyasında ulema dediğimiz kişiler ki, bu sadece din âlimi anlamına gelmiyordu geçmişte, aynı zamanda diğer sahalarda çalışan kişileri de kapsıyordu. Çünkü âlim: İlim sahibi kişi demek, bilgi sahibi kişi demek... Bunlar, Batıda meydana gelen gelişmelere bilim sahasındaki gelişmelere ilgisiz kalmışlardı. Ve bu baraj yıkıldığında İslam dünyasındaki ulema, bir kısmı bu bilgiden, yani Batıdan bütünüyle kaçıp bir yerlere saklanmaya çalıştılar. Bir kısmı da kollarını bütünüyle açıp, Batıyı olduğu gibi sahiplenmeye çalıştılar.

Maalesef İlahiyat Fakülteleri genel olarak İslam dünyasında Modern Batı Bilimini tam olarak anlayıp, ona İslami açıdan nasıl bir cevap verebileceği konusunda söz sahibi kişiler yetiştiremedi.

Ve bunun bir sonucu olarak özellikle son birkaç on yılda, İslam bilimi ve diğer konularda konuşan pek çok kişinin -önemli tabii- mühendis doktor olduğunu, ama İslam düşünce geleneği konusunda hiçbir birikimlerinin olmadığını görüyoruz.

Bu bilimcilikle diyeyim, bu tavırla dindarlığın bir araya gelmesini ben İslam dünyasının karşı karşıya olduğu en ciddi sorunlardan biri olarak görüyorum.

İslam tefekkür geleneğini ve Batı bilimini ve felsefesini gerçekten bütün yönleriyle bilen kişilerin, ancak bu konularda söz sahibi olması, bir şeyler söylemesi söz konusu…

Bilebildiğim kadarıyla İslam dünyasındaki hiçbir İlahiyat Fakültesi bu tarz bir üretim yapabilmiş değil. Malezya'da böyle bir girişimde bulunuldu; ama onlar da henüz başarıya ulaşmış değil.

Vaktim yok ama çok kısaca ifade etmek istiyorum. 1977'de Suudi Arabistan'da, iki Suud'lu bir Bengalli ilim adamıyla beraber İslam Felsefesi konusundaki ilk kongreyi organize ettim.

Bu İslam eğitim felsefesiyle ilgili kongrede İslam Ülkelerinin hemen hemen hepsinin eğitim bakanları ya da müsteşarları, üst düzey yöneticileri, temsilcileri hazırdılar.

Açılış konuşmasını ben yaptım ve neredeyse otuz yıl önce yaptığım bu konuşmada, şimdi size arz etmeye çalıştığım hususu aynen ifade ettim.

Suud'daki, Cidde'deki üniversitenin başkanıyla, rektörüyle beraber böyle bir projenin bütün İslam dünyasında eksik olduğunu, bir İslam Üniversitesi kurulması fikrini dile getirdik. Bildiğiniz gibi Malezya, Pakistan gibi yerlerde çeşitli İslam Üniversiteleri var. Maalesef bu bahsettiğim sorunu aşmaya yönelik bu İslam Üniversitelerinin hiçbiri başarıya ulaşamadılar. Onların, işte tefsir ve diğer ilimlerde çeşitli bölümleri var, bu konularda dersler veriyorlar ama, fizik ya da sosyal bilimleri bir başka binada okutuyorlar; yani bir entegrasyon gerçekleştiremediler…

Ve bunun sebebi tabii ki insan yetiştiriyor olduğumuzu gözden kaçırıyor olmamızdır. Asıl başlamamız gereken yer orası.

Ben İslam dünyasında pek çok yıl üniversite yöneticiliği de yaptım. Genelde neler yapıldığını biliyorum. Bir yerden para buluruz, onunla gider bir arsa alırız, onun üzerine bir bina kondururuz, binayı yaparız, ondan sonra da öğretim üyeleri bulmaya çalışırız.

Türkiye, İlahiyat Fakültelerini ciddiye alan belki de birkaç ülkeden bir tanesi. Bu bahsettiğim sahte dini bilimcilik tavrına rağmen ben, Türkiye'deki İlahiyat Fakültelerinin başarılı olacağı konusunda çok ümitliyim.

Bir başka noktaya dönmek istiyorum. İlahiyat Fakültelerinde din çalışan, din okuyan, İslam okuyan kişilerin, dinin global düzeydeki anlamını kavramadan çalışma yapmaları mümkün değildir.

Bildiğiniz gibi pek çok İslam ülkesinde bu tür şeyler var. Malezya gibi, Türkiye gibi ülkelerde bu konularda çalışmalar, tartışmalar yapılıyor. Özellikle de dini plüralizm konusu artık bütün İslam ülkelerini ilgilendiren bir mesele haline geldi. Teolojik düzeyde bir başka dinin varlığı bizim için ne anlam ifade ediyor?

Türkiye'de bu konuda çalışmalar yapıldığını, buna önem verildiğini biliyorum; ama hâlâ tam istediğimiz noktada değiliz. Özellikle İslam'ın diğer dinlerle olan ilişkisi… Sadece Hıristiyanlık değil. Çünkü globalleşme sadece İslam-Hıristiyanlık arasındaki ilişkide gerçekleşen bir şey değil. Örnek olarak, İslam ve

Konfüçyanizm!.. Bir Müslüman açısından diyelim ki Budizm'i, Konfüçyanizm'i araştırmak incelemek ne anlam ifade ediyor? Bu noktada dinin bu global yönünü de göz önünde bulundurarak çalışma yapmak hedef olmalı. Batıda ekümenik çalışma alanı genellikle Hıristiyan düşüncesinin sulandırılmasıyla sonuçlandırılmıştır. Bu yüzden Hıristiyan teolojisini ciddi bir şekilde çalışan çoğu kişi bu ekümenik çalışmalara ilgi duymuyor.

Bunun en somut örneği, günümüzün en muhafazakâr Katolik teologlarından Kardinal Ratzinger'in bu dini plüralizm konusuna tamamen sırtını dönmesi, özellikle İslam-Hıristiyanlık söz konusu olduğunda çok olumsuz negatif bir tavır sergilemesi… Kendisi de geçenlerde bununla ilgili çok kötü bir şey de yazdı, İslam'a karşı. Batının bu konularda, bu dini plüralizm konusunda kendine has pek çok problemi var. Yani artık Batıyı kopyalamaktan vazgeçmemiz lazım. Kendi İslam geleneğimiz içerisinde, bu dini plüralizm nasıl ele alındı, buna bakmamız lazım. Burada mesela Türkiye' de özellikle Konya'da Yahudiler, Türkler, Müslümanlar, Hıristiyanlar… asırlarca beraber bir arada yaşadılar. Bu nasıl gerçekleşti ve bunun köklerini nasıl bulabiliriz tekrar? Hz. Mevlâna ki; bu konuda en evrensel diyebileceğimiz mesajı vermiş bir kişi -sadece o burada medfun olduğu için değil, geleneğimiz içinde de bu bulunduğu için- bir anlamda İslami bir "mukayeseli dinler felsefesi" nasıl gerçekleşir? Bunun çabası içinde olmalıyız!

Son olarak bir noktaya daha değinmek istiyorum. İslam insanlara getirdiği mesajı sadece kelimeler ve ameller olarak getirmemiştir fakat aynı zamanda çeşitli biçimler ve setler olarak da iletmiştir. İslam sanatına baktığınızda, mesela İslam sanatının formları aslında birer teoloji formu gibi de görülebilir. Bununla iletilen bir mesaj vardır.

Bu formlar, İslam sanatı, işte o sanatın çeşitli dalları, biçimleri bu teolojinin, tabiri caizse, aktarılmasının biçimleridir. Bu noktada özellikle işte Kuran'ın okunması, onun musikisinin algılanması bu eğitimin bir parçasıdır.

19.yy kolonyalizmiyle beraber İslam dünyası gücünü yitirmeye ve kolonyalizmin ağır baskısı altında yıkılmaya, çatlamaya başladığında, çirkinlik gündelik hayatın bir parçası haline geldi.

Bugün mesela çeşitli İslam ülkelerine şehirlerine gittiğiniz zaman, İslam geleneğinin ürettiği o en güzel binaların yanında aklınıza gelebilecek en çirkin modern binalar yapılıyor. Yan yana duruyor bunlar. Sanki siz bir İslam şehrinde değil, işte Hamburg'da bir başka Batı şehrinde gibisiniz hissini veriyor.

İslam geleneğine baktığınız zaman ise güzel olan her şeyin hayatın içinde olduğunu görüyorsunuz… İslam medeniyetinin bütün tezahürleri aslında bu sanatsal formalar aracılığıyla gerçekleşmiştir. Bugün ise modern üniversitelere baktığımız zaman, sanat bölümü ayrı bir yere konuyor, estetik güzellik algısı ayrı bir bölüme konuyor, diğer fakülteler bundan ayrılıyor sanki. İslam'ın estetik konusunda, güzellik konusunda söyleyecek hiç bir şeyi yokmuş gibi Fransa'dan devşirilen bu güzel sanatlar kavramı çevresinde böyle bir ayrım yapılıyor. Hâlbuki bu ifade olarak bile saçma sapan bir şey. Çünkü çirkin sanat diye bir şey olmaz. Fransızcada Baudrillard'dan tercüme, güzel sanatlarda böyle garip bir anlayış içerisinde, biz İslam formlarını yeniden üretmeye çalışıyoruz.

Hâlbuki klasik geleneğe baktığınızda hiçbir şeyin çirkin olmadığını görüyoruz; mesela, Kur'an-ı Kerim'in yazılışına bakın, hattına bakın; her zaman olabilecek en güzel hat ile yazılmıştır.

Artık bu İslam sanatının, İslam estetiğinin bir anlamda felsefesini anlayabileceğimiz bu formların arkasında yatan manayı kavrayabileceğimiz bir düşünce faaliyetine girişmemizin zamanı gelmiştir; çünkü bu formlar demin de ifade ettiğim gibi aslında İslam'ın vermeye çalıştığı mesajın estetik bir dille ifade edilmesidir. Bu anlamda Kur'an-ı Kerim'in tilavetinden -ki bana göre en yüksek sanat formu odur, çünkü Allah'ın kelamı okunuyor- işte Hüsn-i Hatta kadar yani Kur'an'ın yazılmasına kadar çok çeşitli alanlarda çalışmaların yapılması, illa bunun öğretilmesi anlamında değil ama bununla beraber aynı zamanda bunun felsefesini de, arkasında yatan manayı da öğrencilere vermenin artık zamanı gelmiştir.

İlginçtir bugün Batıda İslam'a karşı duyulan bütün bu öfkeye ve muhalefete rağmen, mesela bir İslam müziği söz konusu olduğunda, işte ilahiler okunduğunda ya da çeşitli doğaçlama müzik çalışmaları yapıldığında insanların bu konserlere gittiklerini ve cd'lerini aldıklarını, dinlediklerini görüyorsunuz. İlginçtir bu da İslam'ın sanatsal formuna duyulan ilginin ne kadar devam ettiğini gösteriyor; dolayısıyla bugün bizim de yapmamız gereken İslam vahyinin getirdiği mesajın bu sanatsal formlar aracılığıyla ifade edilmesini yeniden sağlamaktır.

Hepinizi, Fakülte mensuplarını, fakültenizi, Cenabı Hakk'ın korumasını, muhafaza etmesini diliyor ve inşallah sizinle bir gün tekrar buluşmayı ümit ve niyaz ediyorum…

2005 Yılı Kutlu Doğum Haftası Etkinlikleri

“Gençlik ve Hz. Peygamber” Paneli

Doç.Dr. İsmail Hakkı ATÇEKEN

Kutlu Doğum Haftası Etkinlikleri bünyesinde Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından 21 Nisan 2005 Perşembe günü akşam saat 20:30'da Alaaddin Keykubat salonu üst katta “Gençlik ve Hz. Peygamber” konulu bir panel düzenlendi.

Panele Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dekanı Prof.Dr. Ahmet ÖNKAL, İslâm Tarihi ve Sanatları Bölüm Başkanı Prof.Dr. Mehmet Ali KAPAR, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Bölüm Başkanı Prof.Dr. Mustafa TAVUKÇUOĞLU, Hadis Anabilim Dalı Başkanı Prof.Dr. Zekeriya GÜLER ile S.Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü öğretim üyelerinden Prof.Dr. Yasin AKTAY konuşmacı olarak katıldı. Panele dinleyici olarak üniversite öğretim elemanları, çeşitli davetliler ve öğrenciler iştirak etti.

Program S.Ü. İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Yrd.Doç.Dr. Mahmut YEŞİL'in Kur'an-ı Kerim tilâveti ve okunan âyetlerin meâlinin sunulmasıyla başladı. Daha sonra oturum başkanlığını Prof.Dr. Ahmet ÖNKAL'ın yaptığı panel başladı. Prof.Dr.Ahmet ÖNKAL katılımları sebebiyle panelistler ve davetlilere teşekkür ederek başladığı konuşmasında çağımızda gençliğin çok çeşitli problemlerle karşı karşıya bulunduğunu söyledi. Gençliğin sıkıntılarının giderilmesinin önemine temas eden Prof.Dr. Ahmet ÖNKAL, Hz. Peygamber'in hayatı ve uygulamalarıyla gençliğe en güzel örnek olduğunun altını çizdi. Panelistlerin yapacakları konuşmalarla farklı tespitlerde bulunacaklarını belirten Prof.Dr. Ahmet ÖNKAL panelin faydalı olmasını temenni ederek konuşmasını tamamladı.

Panelde Prof. Dr. Mehmet Ali KAPAR, *“Hz. Peygamber'in Gençliğe Yaklaşımı ve Gençlere Olan İlgisi”* başlıklı bir konuşma yaptı. Prof. Dr. Mehmet Ali KAPAR, Hz. Peygamber'in bir Müslüman için her alanda örnek olması gerektiğine dikkat çekerek başladığı konuşmasında özellikle Allah Rasûlünün gençlere askerî, idarî ve diğer alanlarda görev vermekten çekinmediğini söylerek bu alanlarda istihdam edilen gençlerden bazı örnekler verdi. Hz. Ali, Muaz b. Cebel, Mus'ab b. Umeyr ve Üsâme b. Zeyd gibi gençlerin Hz. Peygamber tarafından çeşitli önemli görevlere getirildiğini belirten Prof.Dr. Mehmet Ali KAPAR, Hz. Peygamber'in ashabını görevlendirmede ehliyet ve liyakat şartına dikkat ettiğini, gençlerin cesaret ve güçlerinden yararlandığını ifade etti. Prof.Dr. Mehmet Ali KAPAR, Hz. Peygamber'in gençlere olumlu yaklaşımını örneklerle veciz bir şekilde anlatarak konuşmasını tamamladı.

İkinci panelist Prof.Dr. Yasin AKTAY konuşmasına böyle bir toplantıda bulunmaktan dolayı mutlu ve heyecanlı olduğunu ifade ederek başladı. Gelişim psikologlarına göre 13-14 yaşlarından başlayıp 25 yaşına kadar devam eden sürecin gençlik dönemi olarak adlandırıldığını söyleyen konuşmacı, yine de gençlik

döneminin yaş sınırı için farklı görüşler olduğunu belirtti. Gençlik devresinin en belirgin özellikleri üzerinde duran AKTAY, enerjinin, aktivitenin canlı tutulmasının önemli olduğunu söyledi. İleri yaşta olmasına rağmen gençlik özellikleri taşıyan insanlar olduğu halde, bunun tersi olarak genç yaşta ihtiyarlık psikolojisine girenler olduğunun altını çizen konuşmacı, gençliğin en çok örnek aldığı kişilikler arasında Hz. Peygamber'in en önde olması gerektiğinin altını çizdi.

Daha sonra söz alan Prof.Dr. Mustafa TAVUKÇUOĞLU, *"Hz. Peygamber'in Sünnetini Amaçları Doğrultusunda Anlamak"* başlıklı konuşmasına Hz. Muhammed'in mesajının genelde insanlığa özelde ise Müslümanlara olduğunu ifade ederek başladı. M. TAVUKÇUOĞLU özetle şunları söyledi: "İnsanın zihni, kalbi ve gönlü bilgi ile beslenirse olgunluk seviyesine ulaşır. Sadece bilgiyi öğrenmek yetmez, bilgiyi davranış haline getirmek gerekir. Bilgi imana yol açar, ilim ise iman etmeyi gerektirir. İnsanın öğrendiği bilgiler üç kısımdır: 1- Ham bilgi (sadece ezberlenmiştir, davranış haline gelmemiştir). 2- Aksesuar bilgi (öğrenilmiştir, fakat uygulaması yoktur, davranış haline gelmemiştir). 3- Aksiyon bilgi (anlamlı ve manidarlık düzeyi yüksek bilgidir, bilgiyi davranış haline getirir. Bu bilgi imana götüren bilgidir). Müslümanlar zihinsel beslenmelerini Kur'an ve Sünnetle gerçekleştirirlerse aksiyoner hale gelirler ki, nitelikli bir Müslüman haline gelebilirler." Konuyla ilgili Hz. Peygamber'den iki hadisi örnek olarak anlatan Mustafa TAVUKÇUOĞLU konuşmasını tamamladı.

Panelin son konuşmacısı Prof. Dr. Zekeriya GÜLER, *"Müslüman Genç Kimliğinin Oluşumunda Hz. Peygamber'in Tutum ve Davranışlarının Önemi"* başlıklı bir konuşma yaptı. Prof. Dr. Zekeriya GÜLER, Allah'a kulluk yolunda yetişip gelişen, Hz. Peygamber'in güzel ahlâka ilişkin pratiklerini hayata geçiren gençlerin dünyevî ve uhrevî-ebedî mutluluğa erişeceklerini belirtti. Kur'an ile birlikte Sünnet bilincinin yerleşmesi halinde bâtıl inançların, bid'at ve hurafelerin kademeli olarak ortadan kalkacağını, itidal ve istikrarı yok edebilecek, ruh-beden sağlığını ve dengesini bozabilecek her türlü gelişmenin önüne geçilebileceğini ifade eden Zekeriya Güler, iş, sanat, meslek, eğitim, sosyal ve kültürel hayatlarında gençleri motive eden, başarılı ve huzurlu çalışma yollarını onlara öğreten hadislerden örnekler sundu. Daha sonra Hassân b. Sâbit ile Mehmed Âkif Ersoy'un Hz.Peygamber'e olan sevgi ve hürmet bağlarını dile getiren duygu yüklü ve coşkulu şiirleriyle konuşmasını tamamladı.

Oturum başkanı Prof. Dr.Ahmet ÖNKAL panelin faydalı ve verimli geçtiğini söyledi, panelistlere ve dinleyicilere teşekkür ederek toplantıyı bitirdi.

VIII. Kur'an Sempozyumu

Günümüz Dünyasında Müslümanlar

Yrd. Doç. Dr. Mustafa TEKİN

Fecr yayınlarının her yıl düzenli olarak gerçekleştirdiği "Kur'an Sempozyum"larından sekizincisi, bu yıl Yozgat'ta yapıldı. Oldukça geniş bir katılımla gerçekleşen sempozyumun, konu ve ilgi alanları itibarıyla çeşitlenmiş oturumlardan oluştuğu söylenebilir. Nitekim sempozyum programına bakıldığında, bu durum görülecektir.

14 Mayıs Cumartesi
Açılış Programı:
Açılış ve Protokol Konuşmaları
Açılış Tebliği:
"İslam Dünyasının Genel Durumu Üzerine"
Yrd. Doç. Dr. Mustafa TEKİN (Onsekiz Mart Ün. İlahiyat Fakültesi)
I. OTURUM: ÇAĞDAŞ DİNİ-TOPLUMSAL HAREKETLER
Oturum Başkanı: Prof. Dr. Zeki DUMAN (Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Konu: "Protestan Geleneğinde Yeni Hıristiyan Sağı Olarak Evangelizm"
Tebliğ: Prof. Dr. Şinasi GÜNDÜZ (İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Müzakere: Dr. İsmail Taşpınar (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Konu: "İslam Dünyasında Toplumsal Hareketler"
Tebliğ: Prof. Dr. Yasin AKTAY (Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi)
Müzakere: Prof. Dr. Sönmez KUTLU (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
II. OTURUM: TARİHSEL PERSPEKTİFTE MÜSLÜMAN KİMLİĞİ
Oturum Başkanı: Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Konu: "İstila Hareketleri Karşısında Müslümanlar"
Tebliğ: Dr. Ethem POLAT (Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi)
Müzakere: Dr. Adil ŞEN (Tarihçi)
Konu: "Çağdaş Emperyalizm ve Müslümanların Küresel Sorumluluğu"
Tebliğ: Dr. Hasan KÖSEBALABAN (UTAH Üniversitesi)
Müzakere: Doç. Dr. Tahsin GÖRGÜN (İSAM)
15 Mayıs Pazar
III. OTURUM: İSLAM'IN DÜNYA TASAVVURU
Oturum Başkanı: Prof. Dr. Mevlüt GÜNGÖR (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Konu: "Kur'an'a Göre Dünya-Âhiret İlişkisi"
Tebliğ: Doç. Dr. Mesut OKUMUŞ (Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi)
Müzakere: Dr. Enver ARPA (İlahiyatçı-Yazar)
Konu: "Müslümanların Gelecek Tasavvuru"
Tebliğ: Prof. Dr. Mehmet PAÇACI (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Müzakere: Doç. Dr. Tahsin GÖRGÜN (İSAM)
IV. OTURUM: İSLAM'IN HAYAT TASAVVURU
Oturum Başkanı: Prof. Dr. İbrahim SARMIŞ (S. Ü. İlahiyat Fakültesi'nden Emekli)
Konu: "Kur'an'da İnsan Sorumluluğu"

Tebliğ: Yrd. Doç. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Müzakere: Doç. Dr. Mevlüt UYANIK (Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi)
Konu: "İslam'ın Hayat Felsefesi"
Tebliğ: Doç. Dr. Burhanettin TATAR (Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Müzakere: Doç. Dr. M. Emin ÖZAFŞAR (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Açılışta Fecr yayınlarının editörü Tuncer Namlı, gündelik hayattaki sorunlarımıza vurgu yaparak, düşünsel anlamda Kur'an Sempozyumlarının bunlara yaptığı katkıyı dile getirdi. Bu bağlamda Fecr yayınlarının bu yıl sekizincisini düzenlediği sempozyumlarla Kur'an'ın aydınlığına koşmaya devam edeceği üzerinde önemle durdu.

Açılış ve protokol konuşmalarının ardından, açılış tebliğini Yrd. Doç. Dr. Mustafa Tekin sundu. Tekin bu tebliğinde İslam dünyasının siyasal parçalanmışlığı ile düşünsel sorunlar arasında kurduğu yakın bağlantı üzerinden, mevcut konjonktürün bir panoramasını çizmeye çalıştı. Bu bağlamda Tekin'in tebliği, daha sonraki oturumlarda ele alınacak konuların bir zeminini oluşturdu denilebilir.

Prof. Dr. M. Zeki Duman'ın başkanlığını yaptığı birinci oturumun ilk tebliğinde Prof. Dr. Şinasi Gündüz, misyonerlik ve dünya siyasetiyle de bağlantılı olarak tartışılan Evangelizm hareketi üzerinde durdu. Gündüz tebliğinde, Evangelizm'in çağdaş Hıristiyan dünyasında ve Amerikan siyasetinde nerede durduğunu gösteren bilgiler verdikten sonra, Evangelizm'in gelecek tasavvurları ve planlarını anlattı. Bu çizilen manzara sonrasında dünyayı hiç iyi bir geleceğin beklemediğini vurgulayan Gündüz, "Tanrı'yı Kıyamete Zorlamak" kitabını hatırlattı. Bu tebliğin müzakeresi Dr. İsmail Taşpınar tarafından yapıldı. Taşpınar, tebliğin çağdaş dünyanın ve Hıristiyan kaynaklı toplumsal hareketlerin anlaşılmasında çok önemli olduğunu söyledi, tebliğe açılımlar getirerek katkılarda bulundu.

Bu oturumun ikinci tebliği Prof. Dr. Yasin Aktay tarafından sunuldu. Aktay, İslam dünyasında toplumsal hareketleri anlattığı tebliğinde, öncelikle uzun bir kavramsal çerçeve çizdi. Sosyolojik olarak toplumsal hareket kavramının sabitleşmiş tanımı çerçevesinde İslam dünyasına bir bakış geliştiren Aktay, kavrama operasyonel bir tanım getirdi ve bu çerçeveden bakıldığında İslam dünyasının kaynadığını söyledi. Aktay'ın dikkat çektiği bir konu da "siyasal temsil" meselesi idi. Aktay'a göre, İslam dünyasının parçalanmışlığının sebebi "siyasal temsil"in eksikliğidir. Bu tebliğin müzakeresi Prof. Dr. Sönmez Kutlu tarafından yapıldı. Kutlu, "siyasal temsil" kavramına eleştirel yaklaşımlarda bulundu.

Başkanlığını Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi'nin yaptığı ikinci oturumun ilk tebliği, Dr. Ethem Polat tarafından sunuldu. Polat, Haçlı seferleri ile ilgili Arap Edebiyatına müracaatla müslümanların tarih içindeki serüvenini örneklerle anlattı. Geçmişle bugün arasındaki bağlantıları da vurgulayan Polat, tarihte gel-gitler yaptı. Müzakereci Dr. Adil Şen, tebliğe katkı bağlamında görüşlerini belirtti.

İkinci oturumun ikinci tebliği Dr. Hasan Kösebalaban tarafından sunuldu. Kösebalaban, daha çok küreselleşmenin imkanları üzerinde yoğunlaşan bir sunumda bulundu. Müzakereci Doç. Dr. Tahsin Görgün ise bu tebliğe eleştirel yaklaştı. Görgün, tebliğcinin şu iddiaları ortaya koyduğunu belirtti; öncelikle ulus-devlet yapıları da zaten Batı dünyasının bir projesiydi. Küreselleşme de Batı'nın bir projesidir. Bu anlamda aralarında bir fark bulunmamaktadır. Bu durumda

müslüman dünya, bu emperyalist dünyaya karşı küreselleşmenin imkanlarını kullanmalıdır. Görgün, bu üç önermenin de geçerli olmayacağını, çünkü küresel sisteme dahil olmanın bir şekilde bunun içinde yer almak demeye geleceğini ve tanımlanmayı kabul etmiş olacağımızı ifade etti.

Prof. Dr. Mevlüt Güngör'ün başkanlığını yaptığı üçüncü oturumun ilk tebliğini, Doç. Dr. Mesut Okumuş sundu. Okumuş tebliğinde, Kur'an-ı Kerim'e referansla dünya-âhiret ilişkilerinin dengesi üzerinde durdu. "Dünya" kelimesinin sözlük anlamlarından başlayarak dünya-âhiret ilişkisi kurmaya çalışan Okumuş, tebliğini âyetler eşliğinde anlattı. Tebliğin müzakeresi ise, Dr. Enver Arpa tarafından yapıldı. Arpa, İslam'ın dünya tasavvuru bağlamında Kur'an'ın dünya-âhiret ilişkisine dair açılımlar getirdi. Bilhassa güncel örnekler ve kavramlar üzerinde duran Arpa'nın müzakeresi, bu çerçevede oldukça katkılar sağladı.

Bu oturumda ikinci tebliğ sahibi Prof. Dr. Mehmet Paçacı idi. Paçacı, Müslümanların gelecek tasavvurunu anlattığı bu tebliğinde, "mü'minlerin yeryüzüne mirasçı kılınması" âyetini merkeze alarak, bu mirasçılığın hangi ilke ve temel üzerinde gerçekleşeceği üzerinde yoğunlaştı. Daha sonra bu ahlâki ilke ve temellerin geleneksel olarak 32 ve 54 farz içinde formüle edilmesinden yola çıkarak, bunların küçüklükten itibaren insanlara öğretilmesinin önemi üzerinde durdu. Mü'minlerin ancak bu ahlâki ilkeleri hayata geçirdikleri oranda yeryüzünün mirasçıları olacağını anlattı. Bu tebliğin müzakeresi, Yusuf Kaplan gelemediği için Doç. Dr. Tahsin Görgün tarafından yapıldı. Görgün, tebliğe olumlu katkılarda bulunarak genişletti.

Başkanlığını Prof. Dr. İbrahim Sarmış'ın yaptığı dördüncü oturumun ilk tebliği, Yrd. Doç. Dr. Gürbüz Deniz tarafından sunuldu. Deniz, felsefi düzlemde insan sorumluluğunu ve insana yüklenen vazifeleri, Kur'an'a da referanslarla anlattı. Müzakereci Doç. Dr. Mevlüt Uyanık da, tebliğde geçen kavram ve içerikleri üzerinde yoğunlaşarak onları daha da açımladı ve tartıştı. Dördüncü oturumun ikinci tebliği ise, Doç. Dr. Burhanettin Tatar'a ait idi. Tatar tebliğinde, İslam'ın hayat felsefesini, felsefi bir düzlemde tartıştı. Doç. Dr. M. Emin Özafşar ise, bu tebliği katkılarla müzakere etti.

İki günde toplam dokuz tebliğ ve sekiz müzakereden oluşan sempozyum, oldukça başarılı geçti. İzleyicilerin sorularına da açık olan oturumlarda, tebliğci ve müzakereciler bu sorulara cevaplar vererek konunun zenginleştirilmesine katkıda bulundular. Yine aralarda, gerek ilim adamlarının kendi aralarındaki tartışmaları, gerekse seyircilerin birebir tebliğci ve müzakerecilerle görüşmeleri, sempozyumun verimini daha da arttırmıştır. Oldukça kalabalık bir seyircinin izlediği sempozyum sonunda, Fecr yayınları iki bin adet Kur'an-ı Kerim dağıtmıştır.

Fecr yayınlarını bu çalışmalarından ötürü kutlar, daha nice yıllarda bu sempozyumun geleneksel hale gelmesini dileriz.

İslâm Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Elemanları Toplantısı

KONYA /01-02 Haziran 2005

Doç. Dr. İsmail Hakkı ATÇEKEN

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü İslâm Tarihi Anabilim Dalı tarafından düzenlenen "İslâm Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Elemanları Toplantısı" 01-02 Haziran 2005 tarihleri arasında Konya'da yapılmıştır. Toplantıya 37'si Konya dışından olmak üzere toplam 45 öğretim elemanı katılmıştır. Üç oturum halinde düzenlenen toplantı oturumları Meram kampüsü içindeki İlahiyat Fakültesi toplantı salonunda gerçekleştirilmiştir. Toplantıdaki tüm konuşmalar kamerayla görüntülü olarak kaydedilmiştir.

Toplantı, 01 Haziran 2005 Çarşamba günü saat 10:00'da Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi ve Sanatları Bölüm Başkanı Prof. Dr. M. Ali Kapar'ın konuşmasıyla başladı. Prof. Dr. M. Ali Kapar, misafirlere hoşgeldiniz dileklerini ilettikten sonra toplantı hakkında kısa bilgi verdi. Daha sonra Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dekanı Prof. Dr. Ahmet Önkal yaptığı açış konuşmasında toplantıya katılanlara teşekkür ettikten sonra bu tip bir araya gelmelerin çok önemli olduğunu, tanışma ve kaynaşmaya vesile olduğunu söyledi. Prof. Dr. Ahmet Önkal, Konya toplantısının 10 yıllık bir aradan sonra bir başlangıç olduğunu, daha sonraki yıllarda bu toplantıların geleneksel hale gelerek daha geniş katılımlı olarak devam etmesini diledi. Toplantıya katılanlar arasında tanışma gerçekleştirildikten sonra oturumlarda Doç. Dr. İsmail Hakkı Atçeken ve Yrd. Doç. Dr. Mustafa Demirci raportör olarak görevlendirildi.

Başkanlığını Prof. Dr. Ahmet Önkal'ın yaptığı birinci oturumun tebliğcisi Prof. Dr. Adnan Demircan "İslâm Tarihi Bilim Dalında Hazırlanan Lisanüstü Tezler, Konuları ve Tez Belirlenmesinde Karşılaşılan Bazı Sorunlar" isimli toplam 17 sayfadan oluşan tebliğini sundu. 1984-2003 yılları arasında İlahiyat Fakültelerinde İslâm Tarihi alanında yapılan Yüksek Lisans ve Doktora tezlerinin genel bir panoramasını ortaya koyan Adnan Demircan, bilgisayar ve data show desteğiyle çeşitli grafik ve şemalarla istatistiksel bilgiler verdi. Tez konusu belirlenmesi ve hazırlanması sırasında karşılaşılan bazı problemlerin çözümü noktasında çeşitli önerilerde bulundu.

Prof. Dr. Adnan Demircan'ın tekliflerinden bazıları şunlardır: Bilgi merkezi kurulmalı ve çalışılmakta olan tez konuları bu merkeze bildirilmelidir. Bu amaçla bir web sitesi oluşturulmalıdır. Tez konusunun sınırları iyi belirlenmeli, özelikle yüksek lisans tez konularının kapsamı dar tutulmalıdır. Diğer ülkelerde çalışılan konular ülkemizde değişik şekillerde yüksek lisans tezi olarak çalışılabilir. Doktora tezi ise özgün olmalıdır. Emevî, Abbâsî, Selçuklu, Osmanlı dönemlerinde etkili olan tarihî şahsiyetlerle ilgili çalışmalar yapılabilir. Arap kabileleri, Maverâünnehr, Uzakdoğu, Ortadoğu ve Afrika bölgelerinin tarihi hakkında bir çok çalışma yapı-

labilir. Bölge ve şehir tarihleri, literatür çalışmaları, Batı'daki İslâm Tarihi çalışmaları hakkında tezler yapılabilir. "Türkiye'de İslâm Tarihi Çalışmaları" adlı bir ders okutulabilir.

Prof. Dr. Hüseyin Algül ve Prof. Dr. İsmail Yiğit tebliğle ilgili müzakerlerini sundular. Tebliğle ilgili olarak olumlu kanaatlerini bildiren müzakereciler bazı tespit ve önerilerde bulundular. Daha sonra oturum başkanı Prof. Dr.Ahmet Önkal tebliği genel müzakereye açtı. Çeşitli öğretim elemanları İslâm Tarihi alanındaki lisansüstü tezlerin gerek konu tespiti, gerekse hazırlanmasında karşılaşılan problemlerle ilgili görüşlerini ve tekliflerini sundular.

01 Haziran 2005 Çarşamba günü öğleden sonraki ikinci oturumun başkanlığını Prof. Dr. Hüseyin Algül yaptı. Bu oturumun tebliğcisi Prof. Dr. Mehmet Şeker "Türkiye (Anadolu) Selçukluları Tarihine Dair Bazı Kaynak Çalışmaları ve Menâkıbnâmelerle Fütüvvetnâmeler" isimli toplam 12 sayfadan oluşan bir tebliğ sundu. Mehmet Şeker tebliğinde, M. Fuad Köprülü'nün Belleten Dergisi'nde yayınladığı "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları" adlı makalesinde XI-XIV. yüzyıllardaki Türkiye Selçukluları üzerine yapılan bazı çalışmaların ele alındığı ifade etti. Buna göre vekâyinâmeler, kaybolmuş vekâyinâmeler, diplomatik kaynaklar, diğer edebî kaynaklar, ilmî ve edebî eserler Anadolu Selçukluları tarihinin kaynaklarıdır.

Prof. Dr. Mehmet Şeker'in önerilerinden bazıları şunlardır: Türkiye Selçukluları tarihinin karanlık noktalarının aydınlatılması için yerli kaynaklara yenileri ilave edilmelidir. Bu amaçla yurt içi ve yurt dışı kütüphaneleri ve arşivlerinin ciddi bir şekilde taranması gerekir. Kaynakların satır aralarındaki bilgilere ulaşılarak Anadolu tarihinin toplum hayatı ve kültürel özellikleri hakkında yeni bilgilere sahip olunabilir. Anadolu kültür tarihi açısından menâkıbnâmeler ve fütüvvetnâmeler önemli birer kaynaktır. Fütüvvetnâmeler de aynı şekilde önemli kaynaklardır. Anadolu'da yazılmış olan fütüvvetnâmeler, Türk coğrafyasında meydana getirilmiş kültür mahsülleri olarak kabul edilir.

Tebliğin müzakerecilerinden Prof.Dr. Ahmet Uğur, kaynak, tertip ve sonuçları açısından güzel bir tebliğ dinlediklerini, kaynaklara halkın dilinde nesilden nesile dolaşan sözlü menkıbeler, cönkler, halk şairlerinin şiirleri, ağıtlar, atasözleri, ahlakî kitaplar, mev'ize kitapları, adaletnâmeler ve siyasetnâmelerin de ilave edilmesi gerektiğini ifade etti. Tebliğin ikinci müzakerecisi Prof. Dr. Ziya Kazıcı, Anadolu Selçukluları tarihiyle ilgili henüz Fuad Köprülü'nün aşılamadığını, tebliğde fütüvvetnâmeler konusunun güzel incelendiğini belirtti. Ziya Kazıcı'ya göre Osmanlı iktisat kanunlarının kökenleri fütüvvetnâmelerde mevcuttur. Daha sonraki serbest müzakerede çeşitli öğretim elemanları özellikle Selçuklu ve Osmanlı tarihinin kaynaklarıyla ilgili problemler hakkında görüşlerini ve değerlendirmelerini öne sürdüler.

Toplantının üçüncü oturumu 02 Haziran 2005 Perşembe sabahı 09:30'da Prof. Dr. Ahmet Uğur'un başkanlığında başladı. Bu oturumda serbest müzakere yapıldı. İslâm Tarihi lisans ve lisanüstü derslerinde karşılaşılan problemler, ders programları, ders araç ve gereçleri, ders kitabı vb. konularla ilgili önemli görüşler ve değerlendirmeler yapıldı. Bu konulardaki eksikliklerin giderilmesi için bazı

teklifler öne sürüldü. İslâm Tarihi öğretim elemanları arasındaki iletişim ve diyalogun daha iyi konuma ulaşması için bir web sitesi oluşturulması, tanışma ve kaynaşmaya vesile olan bu tip toplantıların geleneksel hale gelmesi ve her yıl farklı bir şehirde yapılması teklif edildi.

Bu görüş ve tekliflerden sonra Prof. Dr. M. Ali Kapar, editörlüğünü yürüttüğü İSTEM (İslâm Sanat, Tarih, Edebiyat ve Mûsikisi) dergisi hakkında bilgi verdi. M. Ali Kapar İstem dergisinin ikinci yılını doldurduğunu, 5. sayısının yakında yayınlanacağını, her yıl iki sayıdan birisinin konulu sayı olduğunu söyledi. M. Ali Kapar, derginin hakemli olduğunu, derginin Konya dışında daha iyi tanıtılmasına ve gönderilecek yazılarla desteklenmesine ihtiyaç duyulduğunu belirtti. İstem dergisi konusunda söz alan çeşitli öğretim elemanları, Türkiye'de alanında yayınlanan ilk bölüm dergisi olma özelliğine sahip olan derginin, önemli bir boşluğu doldurduğu ve yayın hayatına devam etmesi gerektiğini söylediler.

Bir yıl sonraki toplantının 2006 yılı Haziran ayının ikinci haftasında Bursa'da yapılması kararlaştırıldı. Toplantının Konya'da olduğu gibi iki tebliğci, 4 müzakereciden oluşan iki oturum ve serbest müzakereden oluşan bir oturum olmak üzere toplam 3 oturum olması teklif edildi.

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dekanı Prof.Dr. Ahmet ÖNKAL kapanış konuşması yaparak toplantının çok güzel ve verimli geçtiğini belirterek katılımcılara teşekkür etti. Aynı gün öğleden toplantıya katılanlar için Mevlânâ Müzesi, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi ve Alaaddin Keykûbâd Camii'ne gezi düzenlendi. Toplantı organizasyonunun düzenli olması, sıcak ve samimi bir ortamda geçmesi Konya dışından gelen çeşitli öğretim elemanları tarafından memnuniyetle karşılanmış ve bu hususta S.Ü. İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Dalı öğretim elemanlarına takdir ve teşekkürlerini ifade etmişlerdir.

Uluslar Arası Aziz Mahmud Hüdâyi Sempozyumu

Doç. Dr. Dilaver Gürer

Üsküdar Belediyesi-Aziz Mahmud Hüdâyi Vakfı işbirliğiyle gerçekleştirilen "Uluslarası Aziz Mahmud Hüdâyi Sempozyumu" 20-22 Mayıs 2005 tarihleri arasında, Üsküdar Belediyesi'ne ait Çamlıca Kültür Merkezi'nde çok sayıda tebliğci ve dinleyici katılımıyla gerçekleştirildi.

Program 20 Mayıs 2005 Cuma günü Grand Cevahir Otel'in konferans salonunda yapılan saygı duruşu, İstiklal Marşı, sinevizyon gösterisi ve protokol konuşmaları ile başladı. Sinevizyon gösterisinde Üsküdar Belediyesi'nce hazırlatılan ve metnini Senâî Demirci'nin, seslendirmesini Engin Noyan'ın gerçekleştirdiği Üsküdar'ın tarihî ve kültürel yönünü tanıtan nefis CD sunuldu. Aynı salonda, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim üyelerinden Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz "Üsküdar'ın Manevi Mimarı Aziz Mahmud Hüdayi" isimli bir açılış konferansı verdi. Mehmet Kemiksiz'in şefliğindeki Hüdayi Eserleri-Hüdayi Tasavvuf Eserleri Musikisi Topluluğu'nun sunduğu tasavvuf musikisi, -bize söylendiğine göre- İstanbul'un en büyük konferans salonunu hınca hınç doldurmuş olan dinleyicileri adeta büyüledi. Açılışın sonunda konuklara "hüdayi pilavı" ve bal şerbeti ikram edildi. Açılışa katılanların hepsine, *Hüdâyî Yolu* isimli, Azîz Mahmûd Hüdâî'nin *Dîvân*'ından seçmelerin yer aldığı bir şiir kitabı, yine Azîz Mahmûd Hüdâî'nin, Mustafa Tatçı ve Musa Yıldız'ın hazırladığı *Dîvân-ı İlâhiyât*'ı ve Üsküdar'ın tanıtımına dair CD dağıtıldı.

Açılış programının hemen ardından, sempozyuma tebliğci olarak katılanlar ve misafirler, Üsküdar Belediyesi'nin temin ettiği araçlarla Beşiktaş'a intikal ettirildi. Burada kiralanan tekne ile –rehber eşliğinde- boğaz turu yapıldı. Bu tur katılanlar tarafından çok beğenildi ve İstanbul'un boğaz kenarındaki güzellikerini daha yakından görmek için çok güzel bir fırsat oldu.

Sempozyum boyunca, tebliğciler Bostancı'da beş yıldızlı otelde, tebliğ sunmayan misafirler ise Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı'nın evlerinde konuk edildiler. Yemekler ise topluca ve değişik yerlerde yenildi. Sempozyumda görev alanlara, günün hatırasına, içinde çeşitli hediyelerin olduğu birer deri çanta hediye edildi ve katılım ve yol ücreti ödendi.

21 Mayıs'ta saat 9.30'da ilk oturumlara geçildi. Oturumlar Çamlıca Kültür Merkezi'nin dört ayrı salonunda aynı anda gerçekleştirildi. Her oturumun süresi bir buçuk saat idi ve her oturuma –detaylı program aşağıdadır- ortalama dört tebliğci katıldı. Cumartesi günü dört, Pazar günü ise iki oturum olmak üzere toplam altı oturum yapıldı. Her oturumda dört ayrı salon olduğu dikkate alınırsa toplam toplantı sayısı yirmi dört eder. Sempozyumda iki günde sunulan toplam tebliğ sayısı 138'dir ki bu rakam toplantıya katılımın ne derece yoğun ve toplantı-

nın ne kadar geniş tabanlı olduğunu göstermektedir. Ancak şunu da belirtelim ki, programda ismi yer alıp da sunulmayan birkaç tane tebliğ de oldu.

Oturumların yapıldığı salonlar, -Kandilli Salonu hariç- büyük konferans salonu olmayıp, örneklerini Avrupa'da da, küçük, yirmi-otuz kişilik toplantı/seminer salonları idi. Kandilli Salonu ise, diğerlerine göre nisbeten daha büyük idi ve yaklaşık 80 civarında bir dinleyici topluluğu kapasitesinde idi. Bu oturumlarda salonların hemen hemen hepsi doldu, zaman zaman dinleyicilerin yer kalmadığı için dışarıda kaldığı da oldu. Sunulan tebliğler rastgele değil, belli bir düzene göre ayarlanmıştı. Konular; vakıf, dergah, fikriyat, şahsiyet, eserler, tesirler, tarihî süreç, edebiyat gibi konu başlıkları altında toplanmıştı. Oturum aralarında misafirlere sürekli sıcak-soğuk içecekler ve pasta-bisküvi türü yiyecek servisi yapıldı. Katılımcı olsun, dinleyici olsun sempozyuma iştirak eden herkes son derece memnun bir ekilde bu toplantılardan ayrıldı ve bu sempozyum gerçekten de hem organizasyon yönüyle, hem de muhteva yönüyle kelimenin tam anlamıyla dört-dörtlük idi. Memleketimizde düzenlenecek bu tür organizasyonların aynı kalitede ve seviyede olmasını dileriz.

Toplantıların sonunda, Pazar günü saat 13.30'da bir kapanış ve değerlendirme toplantısı yapıldı.